



The
William Edward Reis
Library



Allegheny College



HENRI MASSIS

Défense
de
l'Occident



PARIS
LIBRAIRIE PLON
M.CM.XXVII

12^e mille

L'édition originale de cet ouvrage a paru dans LE ROSEAU D'OR, collection d'OEuvres et Chroniques publiée à la Librairie Plon. Son tirage a été de :

Deux cent douze exemplaires sur papier pur fil des papeteries Lafuma, à Voiron, dont deux cents numérotés de I à CC et douze, hors commerce, non numérotés.

Six mille neuf cents exemplaires sur papier d'alfa dont six mille six cents numérotés de 1 à 6 600 et trois cents, hors commerce, marqués E. P.

**DÉFENSE
DE L'OCCIDENT**

DU MÊME AUTEUR

Comment Émile Zola composait ses romans.

Le Puits de Pyrrhon (*Épuisé*).

La Pensée de Maurice Barrès.

Le Sacrifice (1914-1916) (*Épuisé*).

(Couronné par l'Académie française 1917.)

Impressions de guerre (*Épuisé*).

La Vie d'Ernest Psichari.

Romain Rolland contre la France (1915) (*Épuisé*).

(Prix de la Critique littéraire 1916).

Luther, prophète du germanisme (*Épuisé*).

De Lorette à Jérusalem.

La Trahison de Constantin (En collaboration avec
E. Helsey) (*Épuisé*).

Jugements. — Tome I. *Renan, France, Barrès.*

Tome II. *André Gide, Romain Rolland, Georges Duhamel,
Julien Benda, les Chapelles littéraires.*

En marge de « Jugements ». **Réflexions sur l'art du
roman.**

Le Réalisme de Pascal.

Œuvres de Blaise Pascal, publiées avec des intro-
ductions et des notices. 6 volumes (*Épuisé*).

SOUS LE PSEUDONYME D'AGATHON

(En collaboration avec ALFRED DE TARDE.)

L'Esprit de la nouvelle Sorbonne (*Épuisé*).

Les Jeunes Gens d'aujourd'hui (*Épuisé*).

(Couronné par l'Académie française.)

Ce volume a été déposé à la Bibliothèque Nationale en 1927.

301
113072
HENRI MASSIS

DÉFENSE DE L'OCCIDENT



PARIS

LIBRAIRIE PLON

LES PETITS-FILS DE PLON ET NOURRIT

IMPRIMEURS-ÉDITEURS — 8, RUE GARANCIÈRE, 6°

Tous droits réservés

Copyright 1927 by Librairie Plon.
Droits de reproduction et de traduction
réservés pour tous pays.

DÉFENSE DE L'OCCIDENT

LE destin de la civilisation d'Occident, le destin de l'homme tout court, sont aujourd'hui menacés. Il ne s'agit pas ici d'un péril imaginaire, ni de ces sombres anticipations où les esprits faibles aiment à s'enfoncer pour nourrir leur dégoût effrayé de l'effort. Il n'y a pas de pire déchéance morale, ni de malheur plus avilissant pour les sociétés, que de céder à ces craintes innommées, à cette terreur de l'avenir, qui ne trahissent que les désordres de cerveaux anxieux et défaits par avance.

Aussi bien tout ce qui s'efforce de nous modifier, de nous courber, de nous changer de voie, ne cesse de prophétiser notre agonie, de faire appel à nos angoisses, de contester

les titres de notre culture, de mettre en question l'essentiel de notre avoir, pour ruiner définitivement les principes de notre humanité. Ces désastreux prophètes, dont les voix conjurées se croisent au-dessus de l'Europe meurtrie, c'est contre leurs entreprises qu'il faut, dès l'abord, nous défendre. Le seul effet certain d'une telle propagande, bien plus soucieuse de renverser l'ordre du monde que de le définir, ne peut être que de rendre l'inquiétude totale, de favoriser l'abandon, d'amoindrir la résistance, de troubler le conseil, de faire perdre de vue les règles de la conservation, les mesures de redressement qui s'imposent. De tous les maux qui nous affectent, il n'en est pas de plus redoutables que ceux-là.

Mais pour ne pas céder à ce funeste désarroi où l'être se démet devant l'effort qu'exige sa défense, nous ne méconnaissions pas pour autant les menaces mortelles qui pèsent sur l'Europe. Il n'est pas de tête sagace, d'homme pensant et soucieux de l'avenir, qui ne sente tout ensemble la grandeur du danger et la dure nécessité de servir pour ne pas disparaître. Ce ne sont pas là de vagues conjec-

tures : les faits sont « clairs, impitoyables », et les choses ont choisi pour nous. Les circonstances, au terme desquelles la civilisation d'Occident risque d'être engloutie ou de tomber en servitude, chacun peut les concevoir : elles « sont dans les journaux » (1).

Il ne s'agit plus, cette fois, de ces prévisions trop précises que des observateurs, attentifs aux accords des idées et des faits, ont pu justement tirer de l'expérience, de la nature des choses et des analogies de l'histoire. La crise de l'Occident, le péril de l'asiatisme, ne sont plus désormais des questions réservées aux seules méditations des hommes de l'esprit. Leur importance est telle que le train ordinaire de la politique la plus inerte, la plus courte de vues, en est aujourd'hui traversé. Les gouvernants eux-mêmes, si dénués d'imagination qu'on les suppose, si enclins qu'ils soient à méconnaître les réalités spirituelles, à ne pas tenir compte de ces crises de

(1) Le lecteur ici se reportera de lui-même aux pages fameuses et si souvent citées de Paul VALÉRY : *la Crise de l'Esprit*. Elles sont le point de départ commun de toutes les réflexions sur un tel sujet.

sentiments et d'idées qui s'élaborent au plus intime des âmes où les grands changements historiques se préparent et s'annoncent, les gouvernants semblent soudain s'apercevoir du danger.

Quant à l'esprit public, en France, il a fallu la révolte d'un rogui berbère pour qu'il commençât d'entrevoir les significations profondes d'un événement qui importe moins encore par ce qu'il est que par ce qu'il préfigure. Jusqu'alors, les formidables problèmes que pose le réveil des peuples de l'Asie et de l'Afrique, dressés par le bolchevisme contre la civilisation d'Occident, restaient à peu près incompris. Craignons qu'ils ne deviennent à leur tour les lieux communs d'une idéologie politique sans sévérité et sans rigueur, dont l'impuissance à sauver quoi que ce soit se couvre de ces amples prétextes, afin de motiver son embarras et de justifier son inertie.

*
* *

Pour prendre une exacte notion des signes et des choses, les documents abondent. Par-

tout — nous le verrons — les appétits et les mystiques, le spirituel et le temporel, sont étroitement mêlés. Rien qui ne soit mis en cause et qu'on ne sente prêt à se traduire en actes. Il semble qu'il s'agisse d'un réaménagement total de l'humanité, d'une confrontation de ses idéaux contradictoires, de ses principes de vie dissemblables, de ses connaissances hétérogènes, — et cela au milieu de la fièvre des peuples asiatiques, conscients de la discorde de cette Europe dont les « idées » n'auront servi qu'à réveiller leurs instincts, à exaspérer leurs jalousies et leurs défiances.

C'est à l'heure même où les progrès de la technique se flattaient de réaliser l'unité du genre humain que se produit la plus complète rupture d'équilibre qu'on ait jamais connue. « Le genre humain est moins uni que sous Titus où toutes les races civilisées se groupaient sous les mêmes faisceaux. Le genre humain est moins unifié que du temps de saint Louis où toutes les races chrétiennes étaient fédérées sous la tiare » (1). La facilité

(1) Charles MAURRAS, *Kiel et Tanger*, p. 328. Un écrivain allemand Hermann Platz, écrivait en 1924 :

des communications matérielles qui devait, selon l'idéologie démocratique, réaliser l'union des âmes, a bien pu *uniformiser* le monde, elle ne l'a pas *uni* ; car « la matière est essentiellement diviseuse et les hommes ne communiquent que dans l'immatériel. »

Mais la pensée, asservie aux caractéristiques du tempérament national, étale partout ses diversités incompatibles. Où sont, demande le philosophe, où sont les « civilisations heureuses de la Grèce antique et de la France d'autrefois, blanches comme l'intelligence, et où, dans le sol le plus national, s'enracinait la pensée la plus universelle et la plus humaine » (1)? Les nationalités, constituées comme autant de schismes, se dressent en concepts antagonistes qui prétendent s'asservir l'essence même de l'esprit. Mais l'esprit est cruellement « blessé » ; il s'est matérialisé à son

« Qu'on pense ce qu'on voudra de la politique de Richelieu, on doit reconnaître que le mot « chrétienté » représentait quelque chose pour lui et que, sous sa domination, car il domina, l'Europe ne trébucha point. » (*Allemagne-France et l'idée d'Occident*, Cologne.)

(1) Jacques MARITAIN, *Réflexions sur l'intelligence*, p. 265.

tour et semble avoir perdu conscience de sa finalité propre. Le progrès mécanique l'a si bien corrompu que rien, parmi les meurtrières rêveries des utopistes, ne peut être comparé à ses résultats positifs. Nous sommes menacés de périr par où nous avons cru vivre.

Ce qu'il y a au bout de cette stupide avidité de puissance matérielle qui a détourné l'Occident de sa véritable mission, nous le voyons. « Cerveau d'un vaste corps », dont elle ne commande plus les mouvements, l'Europe est dans un état contre nature, où elle ne saurait rester. La guerre n'aura fait que précipiter le cours des choses. Dès le seuil de cet âge inhumain, Charles Maurras avait prédit les conséquences de ces dégradantes folies en des pages où la tristesse de la prévision perdue oblitère la joie des évidences confirmées : « Tout le dix-neuvième siècle, écrivait-il en 1905, n'a été qu'un effort scientifique, industriel, commercial, en vue d'étendre la portée du pouvoir de l'homme, d'aménager la terre entière, de multiplier la civilisation par les dévouements de la main-d'œuvre bar-

bare... Mais la barbarie n'est point vassale : elle s'arme, elle progresse et elle menace. *La civilisation ne forme pas un faisceau compact et uni*; elle a ses clients, ses mercenaires jaunes et noirs. Les imprudences, les aveuglements vont se payer, comme ils se paient dans l'ordre historique, au prix du sang. »

Vingt années ont passé. L'unité européenne, spirituellement défaite depuis la Réforme, a été physiquement brisée en 1914. Il a fallu près de quatre siècles pour que la grande scission occidentale, moralement accomplie dès le début des temps modernes, politiquement consommée par la Révolution, développât toutes ses puissances de mort. Nous assistons aujourd'hui au tragique épilogue de cette division inhumaine et hideuse. C'est la *civilisation*, l'idée même de civilisation dont l'Europe se proclamait détentrice, qui se trouve la plus profondément atteinte. Aux yeux de cette partie du monde qui vivait sur l'illusion de notre homogénéité, la civilisation fait figure de vaincue. La guerre l'a rendue méconnaissable.

Communément attestée par tous les peuples que les combats ont mis aux prises, appelée, enrôlée, au service de leurs propagandes rivales, la « civilisation » a tout couvert, tout justifié. Chacun des groupes, acharnés à se détruire, ne prétendait-il pas être le seul à la défendre? Et l'œuvre redoutable, où les âmes se sont affrontées aussi durement que les corps, s'est poursuivie sous la commune invocation de la même obscure déité. Les justes raisons de la guerre — qui sont la lutte pour le sol natal, la lutte pour l'indépendance politique — ne semblaient plus des causes suffisantes. Il fallait aussi qu'on engageât dans la mêlée les valeurs spirituelles et morales, les philosophies et les dogmes, les traditions et les croyances, qu'on mobilisât, sous des bannières adverses, le Droit et la Justice, toute la troupe des personnes divines. Plus encore que les champs du carnage, ces idoles sont, elles aussi, dévastées. Au milieu du tumulte de leurs voix discordantes, le moins que l'on pût dire, c'est que les mêmes mots ne recouvraient pas les mêmes choses, que ceux qui en faisaient

usage ne trahissaient pas seulement leur actuel conflit, mais qu'ils étaient divisés dans leur être même, dans leurs pensées, dans leur âme, sur l'essentiel de la vie. La civilisation pouvait bien signifier la matière et le nombre, tout ce qui crée l'antagonisme des appétits, des convoitises, engendre les massacres et les ravages, mais elle ne formait pas ce *bien commun* par quoi elle prétend s'imposer au reste de l'univers. Il en est résulté une crise redoutable, un désordre mental dont on ne saurait encore mesurer les effets.

Mieux encore que le spectacle des déchirements de la guerre, celui de la discorde d'une Europe où toutes les races de l'opinion s'entre-dévorent, a singulièrement affaibli notre prestige de « civilisés » aux yeux des Asiatiques. L'Asie, qui depuis longtemps souffre de la domination du joug occidental, ne s'est pas seulement réjouie de voir les Européens dénigrés, abattus par eux-mêmes ; elle a retenu les griefs, les accusations qu'une propagande imprudente a répandus jusqu'aux confins du monde oriental. Et le voilà, ce monde, juge et partie dans l'immense procès

que nous avons instauré à la face du globe ; il y dépose à son tour et jette dans le débat tous les titres de son passé, dont nous lui avons appris à se souvenir. Nous avons bien pu déposer nos armes : les idées continuent de se battre (1). *Nos idées ne nous appartiennent plus.* Les mots dont nous nous sommes servis pour enrôler les mercenaires, pour les convoquer à la défense de la « Civilisation et du Droit », les mercenaires en disposent et les retournent contre nous. Il était fatal que les choses en arrivassent à ce point.

Tous les voyageurs, tous les étrangers qui vivent depuis longtemps en Extrême-Orient nous l'affirment : en dix années les esprits ont plus profondément changé qu'en dix siècles. A l'antique et facile soumission a succédé une hostilité sourde, et parfois une véritable haine qui n'attend que l'heure propice pour passer à l'action. De Calcutta à Shanghai, des steppes mongoles aux plaines anatoliennes, toute l'Asie est travaillée par un sourd désir de libération. La suprématie à laquelle l'Oc-

(1) « La guerre, écrit Gandhi, n'a été que le prélude d'une autre guerre plus importante encore. »

cident était accoutumé depuis le jour où Jean Sobieski eut définitivement arrêté la ruée des Turcs et des Tartares sous les murs de Vienne, cette suprématie n'est plus reconnue par les Asiates (1). Ces peuples aspirent à refaire leur unité contre *l'homme blanc* dont ils proclament le désastre (2).

Les causes profondes de cet immense recul, Abel Bonnard les a justement définies au

(1) « Que signifie la guerre européenne, pour nous Orientaux, écrit Yone Noguchi? Elle représente l'effondrement le plus lamentable de la civilisation dite occidentale. La croyance que nous avions qu'elle reposait sur des fondements plus hauts et plus solides que la nôtre a été instantanément renversée et tuée; nous regrettons d'avoir, en quelque sorte, surestimé ses chances de bonheur et de nous être laissé duper par sa gloire apparente. » (*The Downfall of Western Civilization*, *The Nation*, oct. 1924.)

(2) A la première assemblée de l'Association de la Grande Asie, un géographe et explorateur célèbre, M. Shigetaka Shiga, décrivit en ces termes les changements qui s'opèrent dans tout l'Orient : « J'ai voyagé sur la frontière septentrionale de l'Inde à travers la vallée de l'Himalaya. Je suis allé jusqu'au pied des plateaux de l'Arabie. *Partout j'ai constaté un esprit hostile à la race blanche.* Je me demande, après ce que j'ai vu et entendu, si, avant longtemps, la domination des Européens ne tombera pas en poussière dans cette partie du monde. »

terme du récit de son voyage *En Chine* : « En même temps qu'il exerçait une politique de domination, dit-il, l'homme blanc répandait des idées d'égalité ; il fallait qu'un jour ses idées vinssent s'opposer à ses actes. Sans doute les théories et les principes nouveaux restent longtemps vains, comme suspendus en l'air ; et il est vraiment trop commode, pendant certaines époques, de se donner le prestige des idées les plus libérales, en profitant de la solidité d'un monde que le libéralisme n'a point fait. Mais ces temps-là sont finis. Nous vivons dans une époque de sanctions et de conséquences, dans une de ces périodes dramatiques où les mots s'incarnent et veulent se vérifier dans les choses... Ces mots, l'habitude les a amortis pour nous, mais ils retrouvent tout leur effet quand ils s'exercent sur des multitudes plus neuves... Par une conjoncture qui rend le drame plus pressant encore, c'est au moment même où l'homme blanc était sur le point, sinon de revenir des idées auxquelles il a cru, du moins de les soumettre à un examen plus sévère, qu'il voit ces idées lui échapper et l'avantage

en être revendiqué par d'autres hommes... Alors que les principes du monde moderne étaient près d'être jugés sur le résultat d'une première épreuve, une autre expérience s'institue, plus vaste, plus sommaire encore, véritablement effrayante par son caractère universel. » Provoquée par les idoles de l'Occident, la crise asiatique se précipite au moment où l'Occident lui-même s'en détourne et se prend à douter de leur valeur.

L'Europe voudra-t-elle se sauver, ou continuera-t-elle de glisser sur la pente d'un général abandon que favorisent des doctrines négatrices de son être? Se croit-elle immunisée contre les idéaux intellectuels, politiques, mystiques des propagandistes de l'Orient qui profitent de l'état de moindre résistance où ils l'ont surprise pour assoupir sa volonté, corrompre les derniers germes d'unité qui subsistent en elle? Car l'Asie ne cherche pas seulement à susciter la révolte de ses indigènes pour priver notre continent appauvri des immenses ressources qu'elle détient. C'est l'âme de l'Occident qu'elle veut atteindre,

cette âme divisée, incertaine de ses principes, confusément avide de libération spirituelle, et d'autant plus prête à se perdre, qu'elle s'est elle-même écartée de son ordre civilisateur historique et de sa tradition.

Sous prétexte de lui apporter ce dont elle a besoin, c'est à la dispersion définitive de l'héritage de notre culture, de tout ce qui fait que l'homme occidental se tient encore *debout*, qu'un certain asiatisme (1) nous dispose. Per-

(1) Nous disons un *certain asiatisme* — et l'on verra, dans la suite de cet ouvrage, ce que nous entendons par là. Mais nous tenons à dissiper, dès l'abord, certaines confusions qui pourraient s'établir dans l'esprit du lecteur. Quand nous parlons de « péril asiatique », nous n'entendons pas faire le procès de l'Orient, en général, mais dénoncer les erreurs philosophiques, morales, sociales, l'idéalisme équivoque que des propagandistes orientaux, formés à notre école et servis par quelques idéologues européens, dressent sous le nom d'Orient contre l'Occident. Entre ces deux mondes, nous ne posons pas d'irréductibles antagonismes, fondés sur des différences de nature ou de race. Nous n'attaquons pas l'Orient et nous ne défendons pas l'Occident, indistinctement et en *bloc*. Ces grands vocables désignent — nous le savons — des ensembles complexes et divers, mais quel moyen de n'en pas faire usage pour synthétiser certains faits, certaines particularités historiques, qui forment les traits propres de leurs cultures? Mais à

sonnalité, unité, stabilité, autorité, continuité, voilà les idées mères de l'Occident. Il s'agit de les dissocier au profit d'un ascétisme équivoque, où les forces de la personne humaine se dissolvent et retournent au néant. Il s'agit de faire perdre à *l'homme* ses lignes, qu'il lui a fallu de longs âges, un effort méthodique et persévérant pour acquérir.

Accueillie sans défiance par des âmes curieuses que toute nouveauté sollicite, que toute révélation ébranle, une telle prédication jette sur le monde troublé des semences d'anarchie spirituelle, où tournoient trop de mélanges de décomposition, pour qu'elle n'ouvre pas de chances aux bouleversements

ces faits intellectuels, politiques ou moraux, nous n'entendons pas donner la valeur de principes absolus et, moins encore, les ériger en notions radicalement hostiles où l'esprit de séparation se confirme.

Germanisme et latinisme, slavisme et asiatisme, ce sont pareillement des formules nécessaires à qui veut nommer des tendances générales, dûment constatées, et qui sont propres à l'histoire des Asiatiques, des Slaves, des Germains, des Latins. On ne tombe pas dans une sorte de fatalisme « naturaliste » pour tirer de tels enseignements des observations de la nature et de l'histoire.

désirés. Aussi la verrons-nous cheminer dans le sillage de toutes les fictions destructives. Car la civilisation d'Occident est aujourd'hui attaquée avec toutes les ressources, avec toutes les puissances, avec tous les masques, avec toutes les ruses qui sont de l'ordre de l'esprit. Aux forces de l'esprit d'organiser la défense.

I

Ce nouvel assaut de l'Orient contre l'héritage latin, c'est-à-dire contre tout ce qui nous reste de possibilités d'ordre, de substance protectrice, d'intimes cohésions, devait trouver ses alliés naturels parmi ces nations de formation récente, qui n'ont pas marché du même pas que les autres sur la route de la civilisation humaine et qui ne tiennent que de façon artificielle ou incomplète au corps occidental.

Et d'abord en Allemagne, dont l'esprit perpétuellement hésite entre la mystique asiatique et la latinité, et qui semble constituée en état de protestation permanente contre l'idée romaine.

Obsédée par le sentiment de son désastre, l'Allemagne de la défaite reprit contact avec

l'Orient natal qui présente avec sa propre pensée des affinités singulières (1). Une sorte d'instinct la fit tourner son regard vers la confuse Asie ; et, rêvant d'entraîner dans sa chute le reste de l'univers, elle se mit à prophétiser, en de sombres apocalypses (2), la

(1) « Pour caractériser les Germains, il nous suffira de dire qu'ils eurent pour mission de relier l'ordre social établi dans la vieille Asie et de préparer une époque toute nouvelle. » FICHTE, *Discours à la nation allemande*.

(2) « Le sentiment apocalyptique de se trouver à l'un des grands tournants de l'histoire du monde, ce sentiment, écrivait alors M. Robert-Ernst Curtius, domine aujourd'hui la pensée allemande. » Et Daniel Halévy de lui répondre : « L'Allemagne ne sait que prononcer un pathétique *Was nun*, et elle s'étonne et volontiers elle nous taxerait d'inintelligence, parce que nous ne le prononçons pas avec elle. Qu'elle le sache une fois pour toutes : si elle est en quête d'apocalypses, qu'elle n'attende rien de la France, qu'elle aille seule au bout de ses catastrophes. » Deux ans plus tard, en 1924, Thomas Mann répliquait à son tour : « La France, c'est certain, se met aussi à rêver d'apocalypses. Sa sécurité apparaît de plus en plus aléatoire et, nous autres, en Allemagne, croyons avoir des raisons d'espérer que les perturbations que subit la France nous permettront de respirer plus à l'aise. »

Ces espérances, Thomas Mann les fondait sur la réforme de l'enseignement classique, abandonnée par M. Herriot. L'Allemagne d'après-guerre a, en effet, suivi avec un intérêt passionné cet aspect de la « po-

banqueroute définitive d'un monde dont la maîtrise lui avait échappé. Fallait-il que ce peuple de l'action, de la hiérarchie, de l'orga-

litique culturelle ». Le plan de M. Léon Bérard lui était apparu comme une manifestation du « traditionalisme conservateur le plus absolu » ; elle vit, par contre, dans l'initiative de M. Herriot, une preuve que « le génie français n'entendait pas se laisser asservir à l'idée latine de la civilisation ». Et, tout comme Thomas Mann, Ernst Robert Curtius écrit à ce propos : « La nouvelle orientation de l'opinion publique, qui a trouvé son expression politique dans les élections françaises du 11 mai 1924, se manifestera également dans la question de l'enseignement. *L'idée de la civilisation latine est minée, elle ne règne plus seule sur les esprits.* » Et M. Curtius, plein d'espoir, parle déjà de la France d'« esprit gothique », de la « France celtique » qui, dit-il, « se réveille » ; il cite avec complaisance les ouvrages où M. Schuré soutient qu'en dépit de la conquête romaine et malgré l'influence puissante de Rome sur les Gaulois, par la culture classique et plus tard par l'Église catholique romaine, une lutte incessante, entre l'esprit latin qui agit à la surface et l'esprit celtique qui agit dans les profondeurs de la nation, subsiste depuis deux mille ans dans l'histoire de la France. » (« Civilisation et germanisme » ; cf. *Französischer geist im Neuen Europa*, Berlin 1925, p. 289-309.) L'Allemagne, dont la culture n'est pas homogène, cherche à diviser ce qui fait l'unité de la nôtre ; elle accueille aussitôt toutes les théories ethniques, historiques ou linguistiques, qui tendent à la dissocier, à y substituer des éléments antagonistes, des germes de schisme et de discorde. La chimère celti-

nisation, et qui se flattait de réaliser tous les progrès du genre humain, ait été ébranlé dans sa foi pour qu'il renonçât ainsi aux prérogatives de sa « culture » et n'attendît plus rien que d'un irrationnel nouveau?

C'est sous la plume d'un célèbre écrivain d'outre-Rhin, du romancier Thomas Mann, que nous trouvons cet aveu pathétique : « Le peuple allemand en 1918 était, dit-il, brisé jusqu'en ses profondeurs : il était mou comme un nouveau-né. » Et il ajoute : « Le choc subi par la France, après la défaite de 1870-71, n'était qu'un jeu d'enfants si on le compare aux souffrances vécues par l'Allemagne dans les années qui précédèrent et qui suivirent 1918. Le peuple allemand a subi un « collapsus » physique et psychique (qu'il est loin d'avoir surmonté complètement), tel qu'on n'en avait sans doute jamais connu au cours de l'histoire jusqu'à nos jours. Car il était sans précédent qu'un grand peuple civilisé, conscient d'avoir rendu à l'humanité des services éminents et originaux, se res-
sante, si profitable à ses desseins, devait avoir l'audience de ses historiens-philosophes.

trouvât un beau jour dans le rôle et la situation d'un être de rebut et d'un *inimicus humanæ naturæ*, stigmatisé, proscrit, abandonné de tous et combattu à mort par la société réunie des nations civilisées... Ce qui suivit fut un écroulement sans exemple, une capitulation radicale et sans conditions, la reddition d'une forteresse morale qui s'était longtemps défendue, les dents serrées, mais en qui ne subsistait plus, finalement, la moindre énergie de résistance. Il ne s'agissait pas seulement de reconnaître avec une saine modération les fautes et les erreurs qui avaient attiré sur nous la catastrophe. La démoralisation fut sans bornes ; elle se fit jour dans l'anxiété profonde et presque mortelle de tout un peuple qui désespérait de lui-même, de son histoire, de ses biens suprêmes ; tout cela, et depuis les origines premières, semblait réfuté et réduit à l'absurde par une telle issue, car tout cela avait été moralement impliqué dans une guerre que, pour cette raison, on avait déclaré *devoir* absolument gagner et qui, effectivement, avec une telle

surcharge d'idéologie, n'aurait pas dû être perdue » (1).

Cette idéologie qui était celle de la culture germano-latine, l'Allemagne d'après-guerre la rendit responsable de sa défaite ; elle en fit le procès et regarda vers l'Est dans une sorte d'attente messianique. Ne fallait-il pas que cette nation fût bien incertaine de ses bases, et qu'elle ne sentît dans son passé rien de stable où se ressaisir, pour pouvoir imaginer qu'elle trouverait son salut dans de nouvelles « connexions » historiques, avec une autre contrée, une autre sagesse, une autre civilisation que la sienne ? N'est-ce pas plutôt qu'elle ne s'était identifiée que par rencontre avec la civilisation d'Occident, qu'elle n'avait adopté son idéal que dans la mesure où il lui semblait favorable, où elle pouvait le faire entrer dans son calcul personnel comme une chance heureuse ? Que sa prévision se retourne, qu'elle subisse la défaite de ce qui devait assurer sa victoire,

(1) Thomas MANN : « L'esprit de l'Allemagne et son avenir entre la mystique slave et la latinité. » (*L'Europe nouvelle*, 14 mars 1925).

nous la voyons conclure non point à son propre écroulement, mais à l'écroulement de la science, de la méthode, de la raison, à la faillite de la civilisation et de tous ses concepts, car elle ne l'avait évaluée, définie, dans ses ressources matérielles comme dans ses idées spirituelles, qu'en fonction de la réussite allemande. Le « primat du moi germanique » se trouve-t-il atteint qu'aussitôt elle se rebelle, et on la surprend à maudire ce qui ne satisfait plus sa convoitise.

Peu lui importent les désordres qu'une telle subversion risque de déchaîner sur le reste du monde. L'Allemand ne connaît d'autre humanité que la sienne ; il n'entend relever que de soi et de ses propres besoins. « L'Europe ne me fait plus réagir, dit Hermann Keyserling (1). Ce monde m'est trop familier pour prêter de nouvelles formes à mon être : il est trop limité. Toute l'Europe n'est plus aujourd'hui que d'un seul esprit. Je veux m'échapper vers des espaces où ma vie, pour subsister,

(1) Rapprochez ce propos de celui de Romain Rolland : « Nous sommes un certain nombre en Europe à qui ne suffit plus la civilisation d'Europe. »

devra se transformer. » Cet appel à la sédition de l'individu contre l'ordre des choses est essentiellement celui de l'individualisme germanique (1). Il devait retentir dans l'âme d'une Allemagne, rompue dans son présent, rompue dans son passé, comme un écho de sa propre détresse et comme une espérance d'avenir. A la suite du thaumaturge de Darmstadt, toute une jeunesse, dégoûtée de la connaissance d'Occident et qui soupirait vers une humanité nouvelle, de nouvelles formes de vie (*eine neue Seelengestalt*), jeta les yeux vers l'Asie et ses possibilités mystérieuses (2).

(1) Gœthe fait remonter à la Réforme cet individualisme allemand : « Chaque Allemand, dit-il, procède à sa guise ; chacun recherche sa propre satisfaction ; on ne s'inquiète pas d'autrui, car l'individu porte en soi l'idée de la liberté personnelle et celle-ci, en effet, inspire d'excellentes choses, mais aussi bon nombre d'absurdités. »

(2) « Qui, dans le désarroi où se débat la conscience chaotique de l'Occident, a cherché si les civilisations quarante fois séculaires de l'Inde et de la Chine n'avaient pas des réponses à faire à nos aspirations ? Les Allemands, d'une vitalité plus exigeante et plus tourmentée, les premiers, ont demandé à l'Asie l'aliment que leur esprit affamé ne trouvait plus à son gré en

« Le soir tombe sur l'Europe, écrivait Walter Rathenau, quelques mois avant sa fin tragique. De plus en plus, tout nous oblige à regarder vers l'Est. Pour nous, Allemands, c'est une question de vie ou de mort... Mais ce n'est pas sans une horrible mélancolie que des hommes comme nous — il songeait aux hommes de sa génération — avec leur passé, leurs préjugés et leurs traditions, se détournent de l'Occident. Attraction sentimentale que nous n'avons pas le droit d'avoir, ni même d'avouer. Voilà la grande conséquence de la guerre ; voilà la grande tragédie que nos enfants ne comprendront même pas. Ils seront habitués à n'être plus que des *græculi* et notre détresse d'aujourd'hui n'aura pour eux aucun sens. Mais nous qui avons grandi avec l'orgueil de l'Europe... » Et pendant ces quatre ans (1918-1922) où le désarroi moral de l'Allemagne fut « sans bornes » (1), cer-

Europe et les catastrophes de ces dernières années ont précipité cette évolution morale faite de désenchantement de la vie politique et d'exaltation de la vie intérieure. » (R. ROLLAND, préface à la *Danse de Çiva*, d'Ananda COOMARASWAMY.)

(1) Thomas MANN, *loc. cit.*

tains idéologues s'appliquèrent à gorger l'univers de leur propre désenchantement, à cultiver, pour les répandre à travers les membres de l'Europe ravagée, les germes d'un asiatisme destructeur (1). Crise singulière qui n'affecta sans doute qu'une partie de l'intellectualité allemande, la plus sensible, la plus inquiète. Mais, pour n'être qu'un épisode, entre bien d'autres, de l'immense banqueroute de l'Allemagne d'après guerre, elle nous semble particulièrement révélatrice en ce qu'on y peut saisir, dans une lumière orageuse, quelques-uns des traits permanents du germanisme, ses *constantes* essentielles.

*
* *

Atteinte dans ses ambitions d'hégémonie spirituelle, l'Allemagne de 1918 proclama par la voix d'Oswald Spengler le déclin de l'Occident, *der Untergang des Abendlandes* (2).

(1) Sur l'origine de ce mouvement orientaliste en Allemagne, et sur son développement d'après guerre, voir *Appendice I*.

(2) Depuis la fin de la guerre mondiale, aucune

Que trouvait-elle dans ce livre avidement propagé et qui ouvrait devant son imagination les vastes et mouvants abîmes des civilisations disparues? D'abord une théorie catastrophique de l'histoire, illustrée d'analogies, de synchronismes hasardeux, où se préfigurait ce colossal *dammerüng* dont elle avait la hantise. Spengler ne lui disait-il pas : « L'étude comparative des cultures nous prouve que nous vivons notre vieillesse. L'heure du destin a sonné. Destin inexorable contre quoi il serait puéril de se révolter. La dernière philosophie de l'Occident, philosophie historiquement nécessaire, ce livre la formule : elle n'a d'autre objet que de rééduquer en nous l'instinct social de la mort, perverti par une illusion dangereuse »? Mais de

œuvre philosophique n'a eu, dans l'Europe centrale, un succès égal à celle de Spengler. Son livre a dépassé le cinquantième mille. Il a suscité de nombreux commentaires, des débats passionnés, et engendré une énorme littérature. Cf. Manfred SCHROETER : *Der Steit um Spengler* (Beck, 1922). Voir aussi : *Un philosophe allemand contemporain : Oswald Spengler, le prophète du Déclin de l'Occident*, par André FAUCONNET (Alcan, 1925), et *Pangermanistes d'après guerre*, par E. SEILLIÈRE (Alcan, 1924).

quelle illusion s'agit-il ? De cet optimisme trompeur qui fonde sa croyance sur l'homme abstrait, universel. Un tel homme, selon Spengler, n'existe pas ; la vie est sans finalité, l'humanité sans but transcendant ; la civilisation est un mot vide de sens, ou n'est rien que le cycle accompli, l'achèvement infail-
liblé de toutes les cultures en qui s'intègrent, à de certaines époques, les forces vivantes d'un groupe d'individualités expressives de l'histoire. Car l'histoire seule est la réalité ; il n'y a d'autre logique, d'autre vérité que la sienne ; la nature humaine ne peut être connue en dehors d'elle. Aussi l'histoire, vraie forme substantielle, doit-elle être désormais opposée aux concepts surannés de la métaphysique de l'*être*, tenue pour responsable de cette notion générale de l'homme qu'il faut définitivement abolir.

Plus encore que d'une philosophie relativiste et sceptique qui lui rendait supportable l'idée de son déclin, c'est de cette dernière affirmation, grosse pour elle de conséquences aussitôt entrevues, que l'Allemagne d'après-guerre allait tirer parti. Sous le fatras

historico-scientifique dont s'encombre le système de Spengler, voilà l'idée maîtresse qu'elle dégagea d'instinct, en ce qu'elle la libérait d'une responsabilité maudite (1) : elle la vengeait et la réhabilitait à ses propres yeux. L'humanité, cette humanité dont on avait prétendu la bannir, au nom d'une civilisation, d'une culture dépositaire des intérêts éternels du genre humain, l'« humanité » n'était qu'un leurre, un fantôme irritant. Spengler enseignait qu'aucune culture, aucune civilisation ne saurait s'arroger de titres à une absolue précellence, car la valeur universelle sur quoi l'on se fonde pour la légitimer, l'idée classique de l'homme, n'est qu'une

(1) Telle est la pensée fixe de tous les écrivains allemands. « La condition *sine qua non* d'une guérison de l'Europe, écrit un jeune universitaire berlinois, c'est que l'on cesse de considérer comme primordiale cette fameuse question de la responsabilité (*Schuld*). Ce n'est pas d'une responsabilité, d'une faute, en effet, qu'il s'agit, mais bien plutôt de la fatalité. Il ne s'agit pas davantage des errements de certains individus, de certaines classes ou de certains peuples, mais bien plutôt d'une transformation, d'une chute catastrophale de toute une période de l'humanité. » Le fatalisme historique d'un Spengler a fourni d'arguments un tel état d'esprit.

fausse entité, contredite par la nature et par l'histoire.

Ce qu'il y a de grossièrement primitif dans une telle conception de la culture, assimilée aux lois organiques de la vie, devait la faire recevoir avec gratitude par cette pensée allemande, dont les doctrines ne sont le plus souvent que des réactions biologiques, érigées en système du monde. La nouvelle philosophie spenglerienne n'était point seulement opportune dans la mesure où elle lavait la conscience germanique d'un illusoire péché jusqu'à en effacer la trace, elle flattait ses appétits primordiaux, car le mot *humanité* n'éveille point en elle de résonance immédiate et ne revêt dans son esprit qu'une signification étrangère. Fichte, lui-même, en a fait la remarque : « Si on avait dit à l'Allemand le mot *Menschlichkeit* au lieu du mot *Humanität*, il aurait compris sans avoir besoin d'explication historique. Mais il aurait ajouté : ce n'est pas grand'chose que d'être homme et non pas bête féroce. Voilà ce qu'aurait dit un Allemand, différent en cela du Romain. Et pourquoi? Parce que dans sa langue, le terme

humanité est uniquement resté une notion sensible et n'est jamais devenu, comme chez les Romains, le symbole de quelque chose de supra-sensible. »

Ce que Fichte appelle « symbole » et qui n'est que l'idée rationnelle de l'homme (1) opposée aux forces instinctives de sa nature, Spengler prétendait définitivement le détruire au nom d'un organicisme historique qui libérerait la pensée allemande de la culture

(1) C'est cette idée rationnelle que l'historicisme allemand entend définitivement abolir : « Pour nous, dit Curtius, elle est un esprit qui ne se révèle à lui-même que dans l'histoire et qui se concrétise différemment à chaque nouvelle apparition. Pour un Français, il n'y a point d'évolution créatrice de la raison. La tradition grecque-romaine-française est considérée, en une simplification puissante, comme la réalisation adéquate, insurpassable, infaillible, de la raison dans l'histoire... L'Allemagne ne saurait trouver place dans ce cadre. Si la civilisation latine et l'idée d'humanité sont identiques, l'Allemagne est inhumaine et hors de l'humanité. Elle est nature brute, barbarie, elle est germanisme. » (*Op. cit.*, p. 256.) À la notion universaliste de l'intelligence et de l'être, qu'elle appelle le « stabilisme de notre conception du monde », l'Allemagne cherche à substituer une théorie de la civilisation « dynamique », où son individualisme originel s'identifie au rythme même du cosmos, par une sorte de « communion organique ».

humaniste et latine. Cette libération, elle l'accueillit avec un sursaut d'enthousiasme qui engourdit son orgueil blessé. Peu lui importait que Spengler prophétisât ensuite la fin de la « culture gothique » qui fut celle de l'Europe en sa jeunesse ; c'était un beau passé. Sur l'avenir ne lui ouvrait-il pas, par ailleurs, des possibilités indéfinies, en dirigeant son regard vers l'asiatique Russie où s'enfante l'humanité nouvelle ? Et puis une ère de « civilisation » commençait qui allait mettre aux prises « les deux grandes idées universalistes de l'humanité occidentale : l'étatisme ou socialisme prussien, l'antiétatisme ou capitalisme anglais ». Lutte décisive où les peuples latins, voués à une « permanente anarchie », seraient réduits au rôle de comparses (1)...

*
* *

A ces sombres et dures anticipations où s'exaltait le Prussien Spengler, le Balte Keyserling allait apporter les tempéraments idéa-

(1) SPENGLER : *Preussentum und Sozialismus*.

listes de son subjectivisme « oriental ». Ce que l'un avait tenté, pour soustraire l'individu allemand aux normes de l'esprit latin, l'autre entendait l'accomplir en s'adressant à son âme, en l'élevant jusqu'à la spiritualité dont la sagesse asiatique possède les secrets.

L'étrange figure que celle de ce comte Hermann Keyserling, à qui une inquiète jeunesse devait remettre son âme et demander le mot de son destin ! Qu'avait-il donc à lui offrir ? L'histoire même de sa vie ; car les problèmes personnels qui l'avaient entraîné jusqu'au bout du monde pour se soumettre aux influences des Tropiques, de l'Inde, de la Chine, et ne point se figer dans les cadres étroits du vieux système européen, ses problèmes « étaient devenus ceux de l'Occident ». L'expérience intime de ce philosophe se révélait, en fait, identique à celle d'un univers bouleversé qu'il fallait réajuster à l'ordre du cosmos, comme il y avait ajusté son être (1). De ce dilettante,

(1) « J'avais, dit-il, la mentalité de l'Européen qui, pour naître à la vie historique, a finalement besoin que tous les vieux États s'écroulent. Je cherchai donc

épris de solitude, de détachement intérieur, de cet esthète qui, des années durant, avait cherché à s'évader des lois du temps et de l'espace, l'écroulement de l'Europe faisait soudain l'« homme nécessaire », le type représentatif des temps prochains, le rénovateur de l'Allemagne, le restaurateur d'une humanité œcuménique. Keyserling, à tout le moins, l'assurait avec orgueil et en répandait la nouvelle avec une frénésie contagieuse. Confiant en sa puissance psychique, en ce dynamisme créateur qui lui était désormais révélé (1), l'auteur du *Journal de voyage*

tout d'abord à ignorer la guerre et, pendant un an environ, je continuai de vivre en cet état de détachement intérieur que définissait le *Journal d'un philosophe*... A peine avais-je repris ma place dans le monde, vers 1918, que je constatai la fécondité de mes méditations antérieures. Ma personnalité avait acquis plus de vigueur... L'homme d'action que j'avais ligoté en moi pendant des années, avait son réveil du lion. Tel un volcan, ma nature lançait en avant toutes ses énergies actives. L'esthète d'autrefois était donc bien mort. » Ainsi, dans l'Allemagne défaite, Keyserling se trouvait-il être l'homme de la situation. M. Romain Rolland, la France vaincue, aurait pu, lui aussi, faire figure de voyant et de prophète.

(1) « Mon dynamisme spirituel est tellement fort,

d'un philosophe avait pris conscience que son heure était venue. Ses énergies actives étaient libérées par la ruine du vieux monde. Il sentait avec évidence qu'il avait pour mission de « changer les hommes », de sauver l'Occident, en lui restituant le sens perdu des choses qu'il avait, lui, retrouvé dans les anciens textes de la Chine et de l'Inde. Pour cette œuvre de réintégration totale, de fusion de l'Orient et de l'Occident en une harmonieuse synthèse, il fallait un homme qui, lui-même, eût substitué l'idéal de la sagesse asiatique à celui de la science matérialiste de l'Europe, un homme qui eût appris à unir les forces spirituelles de son âme à sa vie instinctive, un homme en qui le Verbe se fît chair et qui fût, en quelque sorte, *l'incarnation de l'Universalité* (1).

dit-il, qu'il est impossible de le supporter plus de trois jours. »

(1) Cf. Christian SÉNÉCHAL : « la Philosophie de Hermann Keyserling » (*la Vie des Peuples*, n° 55). « Vous connaissez l'idée chrétienne du Logos incarné. C'est ce que je suis, jusqu'à un certain point, devenu moi-même, toutes proportions gardées, et dans des proportions modestes, bien entendu. » (Déclaration de Keyserling à Frédéric Lefèvre.)

Ce nouveau messie, ce sauveur d'un monde livré au chaos de la barbarie moderne, c'était Hermann Keyserling ; et *l'École de la Sagesse* qu'il ouvrit en 1920, à Darmstadt, allait devenir le « centre rayonnant de son influence ». Car il ne s'agit pas ici de doctrine, ni de rien qui ressemble à un enseignement rationnel et positif (1). L'Europe ne meurt-elle pas d'intellectualisme et de positivité ? Keyserling, lui non plus, ne croit pas à l'homme abstrait, à la personnalité définie ; aussi ne veut-il agir sur ses auditeurs rassemblés chaque année en une libre retraite (2) que par une manière de magie personnelle qui les incite, à son exemple, à se manifester eux-mêmes, à se chercher, à se laisser féconder

(1) « Je ne donne pas de théorie nouvelle, je n'en ai aucune, mais *je change les hommes...* Ce que je fais, c'est de la magie appliquée. » (*Ibid.*)

(2) « Une fois par an, généralement en septembre, nous avons une grande *Tagung*, une session à laquelle je convoque les esprits les plus éminents de l'Allemagne ; et alors, sur un thème choisi à dessein, assez ample pour que les points de vue individuels les plus importants puissent s'y produire, je fais rendre à chacun de ces esprits éminents tout ce qu'il est susceptible de donner. » (*Ibid.*)

par l'Esprit, à s'approfondir pour atteindre un certain niveau de « vie » que ne limite aucun nom, aucune forme. A Darmstadt, pas de perfection théoriquement conçue, mais des contacts, des échanges spirituels, qui ne tendent qu'à susciter le besoin de la vie intérieure, le désir de communion avec l'absolu, selon la méthode des *yoghi* hindous.

« La réalisation parfaite de soi, dans la sphère du psychique », voilà, pour Keyserling, l'idéal suprême de la philosophie et de la religion. La vieille Inde, selon lui, a atteint et réalisé cet idéal que l'Occident cherche encore. Sans renoncer à nos propres principes, à nos différences fondamentales, c'est auprès d'elle, dit-il, qu'il nous faut apprendre cet « art de l'intériorisation », où nos énergies dominantes se détendront sans se détruire. Car le véritable progrès consiste dans l'orientation spirituelle (*einstellung*) qui transforme le chaos intérieur en Cosmos et fait de l'homme un créateur dans le sens absolu du terme (*der Mensch ist abedingt schöpferisch*). Ce développement supérieur a commencé dans l'hindouisme ; d'où le miracle de sa sagesse. « Les Hindous,

dit Keyserling, ont dépassé la notion statique de la vérité, et l'ont remplacée par une notion dynamique qui en transfigure le sens. Ils ne souffrent pas de la superstition qui consiste à croire que les vérités métaphysiques peuvent trouver une forme adéquate dans un système logique quel qu'il soit... Les systèmes n'ont pas plus de consistance, ne sont pas plus solides que n'importe quelle apparence de la Maya. » Et Keyserling de conclure : « Nous aussi, reconnâtrons tôt ou tard que l'on ne peut atteindre à la connaissance de l'Être (1) par le perfectionnement

(1) Nous retrouvons ici la vieille songerie de la philosophie allemande. On pourrait rapprocher ce texte de Keyserling de ces propos de Fichte : *Discours à la nation allemande*, p. 103 : « La vraie philosophie a comme point de départ la vie, la vie comme telle, immuable et identique pour toute l'éternité. Cette philosophie reconnaît que c'est uniquement dans sa manifestation que la vie commence et finit et que c'est cette loi seule qui lui permet d'arriver à l'être et à la réalité. Seule cette philosophie est donc réellement allemande (*deustic*), c'est-à-dire *primitive*. » L'Allemand, selon Fichte, autrement dit l'homme primitif (*Deutsch*, modification de *deustic*, de *diot*, populaire, primitif), celui qui n'est point figé dans des dogmes arbitraires, ne peut faire autrement que de se livrer à des spéculations

de l'intellect, si loin qu'on le pousse, non plus que par l'exploration approfondie de la conscience telle qu'elle est, mais seulement par l'acquisition d'une forme nouvelle et plus haute de conscience. L'homme doit s'élever au-dessus de son séculaire instrument de connaissance, parvenir au delà des frontières biologiques dont l'expression abstraite classique est contenue dans la critique de Kant. Il doit dépasser la mesure qu'il a atteinte jusqu'ici ; sa conscience, au lieu de se fixer à la surface, doit apprendre à refléter l'Esprit des profondeurs qui est le fondement de son être. »

Renonçons donc à définir ce qui se refuse à toute définition (1) et plus encore à discuter ce qui n'admet pas qu'on le discute (2). C'est d'un esprit critique, c'est d'un esprit latin

philosophiques. » La philosophie serait donc le mode d'expression de l'homme inculte. Quel étonnant aveu !

(1) Nous consacrons plus loin un chapitre à la critique de ces doctrines qu'il nous faut ici nous borner à exposer.

(2) « J'estime, dit Keyserling, qu'il n'y a qu'un seul péché mortel contre la sagesse, à savoir la discussion... La discussion est la seule chose que je n'admette pas.

que de vouloir réduire par l'analyse la « signification dynamique du réel ». Keyserling le dénonce, cet intellectualisme (1) qui s'attaque à tout et n'engendre que la contestation et la discorde : « Il a, dit-il, rongé le corps européen comme un ver » ; mais il croit qu'il est voué à se détruire lui-même, en ce qu'il se refuse à « la fécondation créatrice du Verbe ». Comment, au reste, donnerions-nous un nom à cette révélation singulière, à cet affreux mélange d'idéalisme kantien, de bergsonisme, de freudisme, qui cherche à vider l'esprit de tout contenu objectif, exalte la primauté du psychique et de l'individuel, réduit la vérité à l'efficiace affective, consacre l'extase de la chair et déchaîne les forces vitales sous prétexte de les spiritualiser ? Ni l'intelligence, ni l'entendement et ses concepts ne trouvent ici leur place ; ils ne sauraient s'avancer dans cette monstrueuse polyphonie verbale. Quiconque ne croit pas à la « puissance propre du délire, aux éclairs de l'absurde, à l'incohérence créatrice, quiconque ne prend pas un vomis-

(1) Qu'il réduit, d'ailleurs, au rationalisme.

sement de mots pour un torrent de connaissances capitales » doit abandonner l'espoir de devenir un sage selon l'évangile de Darmstadt (1).

(1) Ajouterons-nous que Keyserling fait, par ailleurs, l'éloge des grands capitaines d'industrie à la Stinnes et que son idéalisme s'appuie sur une économique très positive? Il compare, au reste, l'activité économique de la nation allemande aux « mouvements péristaltiques de l'intestin » grâce à quoi, sans doute, le cerveau allemand peut s'abandonner, sans danger, aux illusions du spiritualisme individualiste. « *Laisse la vie être terre et la doctrine, ciel* », disait déjà Luther en une phrase dont le sens est inépuisable, pour comprendre l'histoire de l'Allemagne. En posant ce faux antagonisme de la matière et de l'esprit, de la nature et de l'intelligence, de la raison pure et de la raison pratique (comme dira plus tard Kant), Luther nous rend compte du rôle de l'Allemagne dans le monde moderne. Tous les détours, toutes les falsifications de la réalité sont dans cette doctrine qui d'abord la morcelle, comme pour se réserver l'équivoque et entretenir l'ambiguïté suspecte dont elle se servira dans le sens de la nature et de l'instinct. Qu'importe, après cela, la métaphysique, le mysticisme, le transcendant, tout ce désordre idéaliste où se satisfait la sensibilité allemande? Cela est *ciel* et, dans ce langage, le ciel n'est rien qu'une nuée, un mirage qu'il faut laisser briller, qu'il faut même entretenir pour dissimuler les entreprises de la vie qui, elle, est terre, matière, et s'organise et s'étale et ne connaît pas de limites pour ses réelles prospérités. Ainsi Luther laissa le peuple allemand dans la nuit de ses imprécises son-

A la spiritualité inquiète d'une partie de la jeunesse allemande (1), cet appel aux forces innomées offrait de nouvelles possibilités d'évasion. Il la flattait dans son goût pour le trouble, pour l'inachevé, la chose qui n'est pas, le chaos d'où tout peut sortir, où l'imagination peut tout rêver, où rien ne possède ni formes, ni limites ; et sans doute retrouvait-elle dans ce spiritualisme, rajeuni aux sources de la pensée hindoue et chinoise, cette philosophie contradictoire, aux plans

geries, à l'illusionnisme de son ciel fantastique ; et il ramena l'homme de péché vers les possessions de la terre, lui promettant de riches, d'immédiates conquêtes. Le comte Keyserling se montre fidèle à l'enseignement du prophète allemand. Son École de la Sagesse est ouverte aux magnats de l'industrialisme, « aux Césars de l'économique ». Aujourd'hui Keyserling le déclare sans ambages : « Dans le monde d'airain qui naît, dit-il, le représentant de l'esprit lui-même ne saurait acquérir d'importance que comme guerrier. » (*Le monde qui naît*, p. 172). Toute cette idéologie spiritualiste aboutit à l'exaltation du primat de la force.

(1) N'est-ce point là ce que Novalis, en 1799, saluait comme l'indice d'une culture allemande originale : « Partout, dit-il, se déploie une vaste intuition du libre-arbitre créateur, de l'illimité, de la magnificence infinie, du caractère sacré et de l'omnipotence de l'humanité intérieure. »

infinis, ce panthéisme idéaliste qui dort au fond de son être.

Le prophète de Darmstadt était bien de la race des vieux théologiens germaniques qui soutenaient que « notre nature est divine, que l'être absolu se réalise en nous et que nous sommes l'actualité de Dieu » (1). Mieux encore que les textes de l'Évangile et de la Bible dont les descendants de Luther avaient tiré leurs hérétiques exégèses, les antiques cosmogonies orientales se prêtaient à fournir d'images imprévues (2) la mysticité confuse d'une Allemagne dont la foi n'a plus d'objet transcendant. Au biblisme usé d'autrefois, cette pseudo-métaphysique hindoue substituait l'illusion d'une religiosité sans contrainte. Toujours ce même désir de justifier par des textes d'apparence sacrée les appétits de l'individu (3).

(1) Sébastien Franck, théologien allemand, 1548.

(2) « Seul le non-habituel stimule, dit Keyserling, il fait vibrer plus intensément, même lorsque l'identité de signification entre l'ancien et le nouveau est évidente. »

(3) « Le véritable mouvement de notre jeunesse, écrivait Karl Wikler en 1921, est un mouvement purement

N'est-ce pas là, d'ailleurs, ce que Keyserling appelle le « christianisme éternel » ? « L'Occident, dit-il, a besoin de l'indomanie, le Japon de la christomanie, comme d'une autre forme pour une identique croyance » ; et cette « réincarnation dans un autre corps doit finalement servir à « une même expression du divin » (1). « Nous sommes, conclut-il, à l'entrée d'une époque semblable à celle

religieux dont la portée n'a pas été reconnue et ne saurait l'être d'ailleurs. » Il échappe, en effet, à toute dénomination. Comment, ajoute-t-il, caractériser « cette ardente recherche de la divinité ? Cette divinité, ce n'est pas, à vrai dire, le Dieu de nos pères... Dieu ici, c'est la grande force cosmique, l'Élémentaire par excellence. Tu le sens autrement que moi et moi-même je le sens autrement que je ne le sentirai demain. »

(1) Nous retrouverons cet étrange syncrétisme, où toutes les formes religieuses sont « interchangeables », chez Tagore, chez Gandhi : c'est un des thèmes ordinaires de la propagande asiatique en Occident. (Cf. *suprà*, ch. III). Mais il y a longtemps déjà que les livres de Schuré, de Maeterlinck, ont répandu ces idées en Europe et dans les pays anglo-saxons : « La transformation du christianisme dans le sens ésotérique, dit l'auteur des *Grands Initiés*, entraînerait celle du Judaïsme et de l'Islamisme, ainsi qu'une régénération du Erahmanisme et du Bouddhisme dans le même sens : il fournirait donc une base religieuse à la réconciliation de l'Europe et de l'Asie. »

que marquèrent les premiers siècles après le Christ. De même, alors, toutes sortes de réactions eurent lieu ; de même alors l'Orient et l'Occident s'unissaient, et comme alors, le résultat sera un élargissement des bases de la vie... »

*
* *

Voilà ce que l'Allemagne d'après guerre voulait entendre pour se consoler de l'écroulement de sa propre culture (1). Il s'agissait de créer un nouvel esprit du monde, de retrouver de nouvelles valeurs spirituelles, un idéal inédit. « Ce qui nous tient le plus à cœur, dit un témoin de cette génération meurtrie, ce qui demeure au fond de notre âme, c'est *l'homme nouveau*. Et cet homme nouveau amènera avec lui, non pas seulement l'Allemagne nouvelle, mais la terre des *hommes*

(1) Keyserling lui-même disait à ce propos : « Spectacle écœurant ! Cette même Allemagne qui, tant qu'elle espérait une victoire décisive, se laissait emporter par l'esprit de rapine et d'impudence, a passé sans transition à l'idéalisme, dès qu'il est apparu avec évidence que les événements prenaient mauvaise tournure. »

nouveaux. » Thomas Mann ne pense pas autrement : « Aucun peuple, dit-il, n'a été aussi profondément bouleversé que le nôtre... et aucun, sans doute, n'avait autant besoin d'être bouleversé. Nous avons vraiment du travail plein les mains. Les problèmes intellectuels, moraux, politiques se compénètrent, on ne peut les séparer ; ils ne forment qu'un problème unique et suprême : la *question de l'homme même*, de sa condition et de son état, se dresse comme un cas de conscience impérieux devant nos yeux à tous et notre devoir clairement perçu est de verser un contenu nouveau dans le concept de l'humanité. » *Das älle neu werde, tout doit être renouvelé* (1),

(1) « Pour nous, écrivait Robert Ernst Curtius en 1921, l'effondrement nous incite puissamment à modifier notre orientation. Il faut bon gré, mal gré, et sans nulle distinction de parti, *édifier une existence entièrement nouvelle*. Notre point de départ reste dans tous les domaines, à la mesure de nos expériences, que le passé est passé. Si l'on parle d'une crise européenne, nous sommes confirmés dans cette opinion par la vue de notre existence nationale brisée et mise en question. » (*Le syndicalisme des travailleurs intellectuels français*, Bonn, 1921, Fr. Cohen éditeur.) Crise de l'esprit allemand, crise de l'esprit européen sont ici identifiés de façon bien suggestive.

c'est le thème des innombrables théories qu'une Allemagne désespérée élaborait fiévreusement pour se masquer sa propre déchéance ? Elle accueillit tout ce qui en contenait la promesse ; les propositions les plus extraordinaires se virent alors reçues avec ferveur. On eût subi sans surprise les solutions les plus inattendues. L'imagination ne se révoltait devant rien (1).

Anthroposophisme de Steiner, hindouisme de Rabindranath Tagore, néo-paganisme nordique, mystique taoïste, sagesse bouddhiste (2), quelles doctrines n'interrogea-

(1) « L'Allemagne et Berlin en particulier, a écrit Scheidemann dans ses *Mémoires*, furent, après l'effondrement, une véritable maison de fous. » (Cité par Pierre LAFUE, *la Restauration de l'Allemagne bismarckienne*.) « Éparpillement, écroulement, état chaotique, interrègne pathologique, anarchie », voilà comment l'historien Jansen définissait alors l'état de la philosophie allemande.

(2) Aussi la publication d'ouvrages concernant la langue, la philosophie, l'art, les peuples asiatiques connut-elle un extraordinaire développement. L'œuvre entière de Confucius fut traduite par Karl Neumann ; *l'Eternel Bouddha* de Léopold Ziegler retrouva des milliers de lecteurs ; l'énorme *Histoire de la philosophie hindoue* de Deussen fut à nouveau imprimée. Malgré la crise de la librairie qui sévissait alors, l'éditeur Die-

t-elle point pour découvrir les éléments d'une rénovation spirituelle? Elle crut à tous les thaumaturges qui surgissent aux époques troublées : il n'est pas d'absurdités dont elle n'attendît le salut. La jeunesse intellectuelle elle-même se détourna de Goethe, comme de Nietzsche ; Dostoïevsky devint son héros littéraire : « Jetez un coup d'œil sur la poésie actuelle, écrivait Hermann Hesse, dans la *Neue Rundschau*, vous y observerez partout la même affinité avec Dostoïevsky... L'idéal des Karamazov, vieil idéal asiatique empreint d'occultisme, devient peu à peu l'idéal européen, et tend à engloutir l'esprit occidental. C'est ce que, pour ma part, j'appelle la ruine de l'Occident. Cette déchéance est une rentrée dans l'*Alma Mater*, un retour à l'Asie, aux

derich d'Iéna n'hésitait pas, en 1922, en pleine chute du mark, à faire paraître une traduction en dix volumes des principaux traités de Confucius, de Lao-Tseu, de Mencius. Quant à Rabindranath Tagore, il ne rencontra nulle part meilleur accueil qu'auprès de la nouvelle Allemagne. Sans cesse paraissent de nouvelles éditions de ses œuvres. (Chez Kurt Wolff, à Munich.) Cf. aussi *le Voyage dans l'Inde*, de BONSELS, le *Siddharta*, d'Hermann HESSE ; mais ce sont là des œuvres purement littéraires.

sources, aux « mères » dont parle Faust, et il va de soi que, comme toutes les morts, cette mort engendrera une nouvelle naissance. » En parlant de *l'Idiot* et des *Possédés*, le même critique ajoutait : « Une nouvelle voie est frayée par ces livres, une nouvelle position de l'âme adoptée... Elle ne conduit pas seulement à une nouvelle mise en discussion du chaos, mais à son acceptation même, à un retour à l'inconscient, à la bête, bien loin au delà de la bête, à tous les commencements. Non pour y rester, non pour revenir à l'animal, à la boue originelle, mais pour s'orienter de nouveau, pour découvrir dans le fond de notre être les élans oubliés et les possibilités de développement, pour pouvoir entreprendre à neuf la création, l'évaluation, le partage du monde. »

Mais un désir de puissance, d'utilisation positive, de discipline en faveur d'un résultat, s'emmêle à toutes ces divagations. Et, comme disait Barrès, « beaucoup de ces curiosités, loin de se résoudre en nirvâna, pourraient bien n'être que des moyens nouveaux de

domination et de conquête » (1). Tout l'effort de ces idéologues ne tend-il pas secrètement à rendre la primauté spirituelle à la nation allemande et à lui assurer une nouvelle hégémonie? Le programme formulé par Fichte en 1814 reste celui des théoriciens de la dernière équipe : « La perte de l'indépendance, écrivait-il alors dans son fameux *Discours*, entraîne pour une nation l'impossibilité d'intervenir dans le cours du temps et d'en déterminer à sa guise les événements. Dans cet état, la totalité du monde existant est soustraite à toute intervention autonome de sa part... Elle n'en sortira qu'à la condition expresse de voir naître un monde nouveau dont la création marquerait pour elle l'origine d'une nouvelle époque, d'une époque personnelle, qu'elle emplirait de son développement particulier. Or s'il est possible qu'un monde de ce genre, générateur d'une personnalité nouvelle, puisse exister pour une race qui a perdu sa personnalité de jadis, son temps d'autrefois, il appartient au philosophe qui

(1) *Enquête aux pays du Levant*, t. II, p. 190.

sait donner l'interprétation de l'époque événementuelle, de nous fixer sur la nature de ce monde (1). »

Spengler, Keyserling, bien qu'ils procèdent de métaphysiques différentes, ne pensent pas autrement que Fichte. Chacun à sa manière songe à la mission future de l'Allemagne, et c'est à la définir qu'ils s'emploient. Spengler, dont la synthèse est plus massive, plus brutale, annonce que l'heure du socialisme allemand est venue. Keyserling, lui, voit la *Deutschlands politische mission* dans la victoire de la conscience métaphysique. « C'est grâce à l'Allemagne, à sa culture idéaliste, dit-il, que l'unité de la vie universelle, sa continuité indestructible, s'exprimera comme jamais dans le domaine des choses visibles ; car, en nous, Allemands, l'humanité a atteint le stade de conscience qui regarde nécessairement au delà des dénominations et des

(1) *Discours à la nation allemande*. Une nouvelle Europe, une nouvelle histoire, une nouvelle culture voilà ce que Fichte entendait formuler. Aussi Curtius peut-il écrire : « Le dix-neuvième siècle peut être, à bien des égards, appelé *le siècle de l'esprit allemand*. »

formes. » Ainsi l'Allemagne est apte à redevenir la « conscience permanente du monde » (*das dauernende Weltgewissen*), à tout le moins le centre de gravitation de l'Est, car l'axe de l'Europe va se déplacer : pôle d'attraction des peuples slaves et asiatiques, elle sera l'initiatrice de la « culture russe » prophétisée par Spengler (1). Au plus fort de son désespoir ne rêvait-elle pas de devenir la Rome qui disciplinerait le néo-messianisme de l'Orient (2), la capitale de cette

(1) Cf. Carl Sternheim, *Enquête sur l'Allemagne*, dans la *Revue européenne*, 1925, p. 68 : « Seuls les Russes et à leur instigation les Asiatiques devenus conscients à la lumière de la grande responsabilité contemporaine, des nouvelles nécessités humaines, des nouveaux devoirs humains, nous apporteront sans coup férir, tel un évangile de paix, la formule, la doctrine féconde d'une vie nouvelle. »

(2) Oswald Spengler n'annonçait-il pas « une grande lutte décisive où l'Allemagne serait appelée à jouer le rôle de Rome en Occident, à établir la nouvelle paix romaine » ? « Les Prussiens du temps présent, dit-il, équivalent aux Romains de jadis. » Les nationalistes sont en train de traduire cette idéologie dans les faits. L'asiatisme, consécutif à la défaite, se transforme en pangermanisme conquérant, par la collusion des réactionnaires prussiens et des extrémistes moscovites. L'Allemagne, délivrée de ses apocalypses, s'achemine vers des entreprises positives.

vaste « Eurasie » qui unirait l'Est de l'Europe aux steppes asiatiques, à l'exclusion de la latinité déchue?

*
* *

Toutes ces doctrines ont, en effet, ceci de commun, qu'elles postulent à leur départ la faillite de la culture occidentale et qu'elles tendent à établir la définitive décadence de la latinité (1), son irrémédiable échec. Échapper à l'antique discipline romaine, voilà la pensée fixe de tous ces novateurs. Leur grande idée, c'est que les malheurs qui se sont abattus sur l'Allemagne et sur l'Europe viennent du « maudit esprit romain ». Il faut détruire la *romanité*, il faut se détourner de l'esprit qui conduit l'histoire européenne depuis la Renaissance, il faut en finir à tout prix avec cet esprit de la latinité qui a atteint son maximum d'intensité et de puissance dans la pensée française (2)... Et sous le couvert d'un

(1) Herder ne disait-il pas déjà que « les Latins ont apporté au monde une nuit dévastatrice »?

(2) « Tant que cette notion de civilisation stylisée à

idéisme qui proclame la ruine de la civilisation technique et matérielle, répudie l'idolâtrie de l'organisation, exalte la contemplation intérieure de l'Orient, c'est sa propre revanche intellectuelle que l'Allemagne d'un Spengler cherchait à préparer, et son premier soin fut de renverser les valeurs qui devaient assurer à la France une trop évidente suprématie.

Rien de plus significatif à cet égard que le dialogue qui, dès 1919, involontairement s'établit entre les écrivains de France et d'Allemagne, les plus soucieux d'entente et de rapprochement ; et c'est à dessein que je cite le français Jacques Rivière et l'allemand R. Ernst Curtius qu'on ne saurait tenir

la romaine et fondée sur la permanence de la raison... sera la forme officielle de l'idée nationale française, écrit Curtius, une collaboration de l'Allemagne et de la France, capable d'entraîner l'opinion publique, sera impossible ; il manquera de même une base réfléchie, unanimement reconnue et solidement établie, d'entente politique et culturelle. » (*Loc. cit.*, p. 246, 247.) Nous croyons, au contraire, qu'une conception universaliste de l'homme et de l'intelligence est le plus sûr fondement de toute véritable entente, car l'esprit humain en sera le premier bénéficiaire. A la longue le genre humain y regagnera « les conditions naturelles du langage commun sans lesquelles il ne peut trouver ni l'ordre ni la paix ».

pour suspects de nationalisme intellectuel. Que pensait alors le directeur de la *Nouvelle Revue française*? « L'intelligence française, disait-il, est la seule qu'il y ait au monde. Nous seuls avons su conserver une tradition intellectuelle, nous seuls avons continué de croire au principe d'identité. Il n'y a que nous dans le monde, je le dis froidement, qui sachions encore penser. Il n'y aura en matière philosophique, littéraire, artistique, que ce que nous dirons qui comptera. » Et voici ce qu'écrivait Curtius en matière de réponse : « La jeune Allemagne regarde vers l'Est et tourne le dos à l'Occident. C'est là un instant décisif. Ce fut toujours un besoin de l'esprit allemand d'aller puiser des forces au delà de lui-même, de se laisser féconder par les éléments étrangers qui conviennent à sa propre nature. Mais là où cette tendance se montre vivante, là où elle n'est pas entravée par un nationalisme pédantesque et prématurément sénile, elle se tourne vers la Russie, et plus loin encore vers l'Inde et la Chine. Les sympathies qu'une partie de notre jeunesse accorde au bolchevisme ne sont qu'un signe

extérieur de cette tendance. Peu importe l'attitude politique qu'on adopte à l'endroit du bolchevisme. Ce qu'il y a d'éminemment remarquable dans son apparition, c'est qu'il est l'expression d'un changement des tendances de l'esprit occidental. Depuis Descartes et Voltaire, depuis les philosophes de France et d'Angleterre, il semblait que normalement toute émancipation spirituelle, toute réforme sociale dût venir de l'Ouest. Ces temps-là, pour nous, sont accomplis. L'esprit allemand a cessé de regarder avec intérêt vers la France intellectuelle (1). Pour qu'il se reprît à le faire, il faudrait qu'une nouvelle expansion de lumière vînt lui prouver que la France est encore capable de donner du nouveau à l'univers, qu'elle sait produire autre chose que des analyses de passions ou des délicatesses de style, qu'elle peut briser le cadre étroit où elle s'enferme, qu'elle va

(1) Curtius reconnaît néanmoins que la France, à côté de l'Allemagne, est « la seule grande puissance de l'esprit ». Il y a eu tant de changements, d'une déconcertante rapidité, depuis la guerre, en Allemagne, qu'on voit **quelques-uns** des intellectuels attirés à nouveau par la pensée française.

jeter une parole de vie dans le dialogue européen. En attendant, nous, Allemands, nous préférons regarder vers l'Est et les cultures asiatiques. » Et le professeur de Bonn citait comme « symptomatique » un article de la *Neue Rundschau*, où le Dr Paquet écrivait en mars 1921 : « Les colonnes de la civilisation germano-latine chancellent ; le travail de reconstruction slavo-germanique progresse au contraire... Sous l'influence spirituelle de l'Orient qui s'éveille et qui ranime chez l'Européen les sentiments de l'Inde primitive et sa sagesse millénaire, une morale nouvelle se forme en Occident. »

*
* *

Sous ce retour à l'Asie prêché par les philosophes, les écrivains allemands de la défaite, une sorte de dépit, d'amer ressentiment se découvre. Il est sûr que l'Orient que prônent ces idéologues est un Orient construit contre l'idée occidentale. Ils n'hésitent pas à mettre en jeu le prestige de notre civilisation afin de se ménager un avenir nou-

veau ; ils font un calcul de chances. Et ceux-là mêmes qui, comme Thomas Mann, dénoncent aujourd'hui ces tendances asiatiques comme un danger pour l'esprit national de l'Allemagne (1), posent pareillement la ques-

(1) *L'asiatisme* consécutif à la défaite a commencé de décliner à mesure que la confiance causée par le relèvement financier de l'Allemagne gagnait les esprits : « Pendant certaines années au cours de la guerre et de l'après guerre, écrit Thomas Mann, nous nous sommes donnés à l'Orient de Dostoïevsky avec une telle impétuosité que nous saluâmes avec une sorte de complaisance la phrase d'un critique français affirmant que l'âme allemande est asiatique en son essence profonde. *Ce temps n'est plus.* La rectification automatique d'une tendance que son exclusivisme rendait dangereuse pour l'esprit national est indubitablement commencée. L'Allemagne se met à tourner de nouveau son regard vers l'Ouest. » Parmi les récents témoignages de cette réaction contre les tendances orientales, citons la revue du Dr Paquet : *Abenland*, l'exposé de M. Wilhelm WORRINGER : *Jeunesse allemande et esprit oriental* (Bonn, 1924), et aussi l'ouvrage d'Alfred WEBER : *l'Allemagne et la crise de la culture européenne* (Berlin, 1924). Weber, qui avait été un fervent de l'asiatisme, croit aujourd'hui « à la renaissance de l'ancienne dynamique germano-romane. » Pour Curtius, l'esprit allemand doit jouer le « rôle de médiateur entre l'Orient et l'Occident » : « Si l'esprit allemand durant les dernières années, dit-il, inclinait nettement vers l'Orient, nous pouvons d'après sa structure et son essence historiques, être assurés qu'il rectifiera cette tendance en accueillant de nouveau

tion de savoir si la tradition humaniste du classicisme importe à toute l'humanité, est humainement éternelle, ou si elle n'a pas

des valeurs et des formes venant de l'Occident et du Midi... De même que le paysage allemand, l'esprit allemand est ouvert sur l'Occident et sur l'Orient. »

Cette évolution est le signe du redressement spirituel de l'Allemagne. Le sentiment de sa mission propre croît avec la prospérité reconquise ; et dans la mesure où elle retrouve son équilibre, elle commence à reconnaître que « l'Asie ne ferait que de l'enfoncer plus avant dans l'indétermination qui est son danger congénital ».

« La politique des mains libres entre l'Est et l'Ouest, écrit Thomas Mann, demeurera toujours celle qui s'impose à nous au point de vue de la formation intellectuelle et de la civilisation. » Et tel est, en effet, l'esprit de la nouvelle politique allemande. Le traité de Locarno répond aux vœux des Allemands qui, comme Ludendorff, sont fidèles à l'Occident ; le traité de Berlin aux vœux de ceux qui, comme M. de Maltzar, se tournent vers la Russie asiatique. Ces deux traités se complètent l'un l'autre et forment l'actuelle synthèse de la politique allemande. Comme l'observe M. Pierre Lafue : « Rap-palo seul, ou Locarno seul, liaient en une certaine mesure le Reich, lui imposaient une attitude définitive. Mais Locarno, corrigé par Berlin, perd tous les inconvénients qu'il pouvait avoir ; il ne conserve plus que ses avantages. En signant le traité de Berlin, l'Allemagne demande aux Soviets le pouvoir de résister à l'Occident, comme elle demande à l'Occident, grâce à Locarno, le moyen de n'être pas trop absorbée par son alliance orientale... Au point de vue germanique, ces accords sont les deux

été simplement la forme spirituelle d'une époque qui prend fin ; et c'est pour conclure « à la décrépitude de l'idée antique et chré-

pièces maîtresses d'un même système, grâce auquel le Reich a reconquis sa liberté d'action et son indépendance politique. »

On voit combien l'idéologie germanique accompagne les mouvements mêmes du corps allemand ; elle motive et soutend toutes les évolutions du réalisme politique. Ces changements successifs et d'une rapidité déconcertante, la pensée allemande les justifie par « la volonté de réaliser les tendances décisives de l'évolution ».

Parmi tant d'efforts contradictoires, il faut néanmoins mettre à part les aspirations d'ordre catholique qui se manifestent parmi certains jeunes Allemands. C'est à les formuler — pour ne donner qu'un exemple — que s'emploient le docteur Paquet et ses collaborateurs d'*Abenland*. Ces écrivains catholiques s'élèvent, d'abord, contre la conception hégélienne de l'État, la toute-puissance de l'économique et de la technique, la notion marxiste et matérialiste de l'histoire. Ils veulent travailler à la restauration des valeurs humaines, européennes, qu'ils conçoivent spirituellement, chrétiennement. Si l'Allemagne leur semble plus divisée, plus éloignée de l'ordre civilisateur qu'aucune autre nation, c'est, disent-ils, qu'elle est en dehors de l'unité de l'Église romaine, de sa bienfaisante puissance. Catholiques, ils sentent que leur mission consiste à travailler à sa réintégration dans la spiritualité occidentale. Pour cette entreprise, ils ne se sentent pas aussi démunis que des écrivains protestants, comme Troltsche et Meimcke,

tienne ». L'Allemagne espère beaucoup de cette libération.

Voilà qui nous explique la soudaine aversion qu'elle montra pour l'humanité occidentale, pour les nations latines où elle s'incarne, pour tout ce que la culture allemande s'était naguère donné tant de mal à comprendre, à imiter, à organiser selon une méthode volontaire et tendue. Comment cela fut-il possible? Nous avons peine à le concevoir. Imagine-t-on qu'après notre défaite de 1870 des penseurs comme Renan, comme Taine, soucieux des conditions de notre relèvement, aient pu nous conseiller de chercher dans les sentences de Confucius ou de Lao-Tseu les paroles de la

dont la désastreuse idéologie d'après guerre tourne autour du problème de l'isolement allemand. « Ce n'est pas, concluent-ils, par ses magnats de l'industrie et de la finance, mais par ses catholiques que l'Allemagne se relie encore à l'ensemble du monde spirituel. »

Faire renaître l'idée d'Occident, de bien commun, de civilisation européenne, voilà la tâche que les collaborateurs d'*Abenland* ont entreprise. Sans exagérer l'importance et la valeur d'un tel mouvement que la politique cherche déjà à utiliser pour ses propres fins, on ne saurait le méconnaître.

vie nouvelle (1)? Si l'Allemand a pu concevoir qu'il se « désoccidentaliserait » d'un même propos délibéré, si on l'a vu s'échapper, se retrancher si aisément d'un monde qui ne lui semblait plus fait pour lui, c'est que la civilisation, le progrès intellectuel, social, moral, qu'elle représente, ne « s'est pas opéré dans la race germanique par un développement interne » ; c'est qu'elle ne fut jamais le produit « d'un progrès indigène, d'un progrès accompli par le dedans » (2).

Cette culture gréco-latine que dénoncent

(1) Mais, comme le remarque un écrivain allemand, M. Otto Flake : « Il existe une différence capitale entre la situation de l'Allemagne et celle de la France au lendemain de sa défaite de 1870. L'esprit français pouvait puiser dans sa tradition des expériences si intenses qu'il n'avait pas besoin de se chercher, mais seulement de se trouver ; je veux parler de son passé catholique dont l'importance est telle que je renonce à en donner une simple esquisse... Alors que nous-mêmes, à cause du plus grand de nos malheurs nationaux, la Réformation, cette œuvre imparfaite, nous ne savons sur quoi nous appuyer dans le passé... Il est vrai que cela peut devenir un bonheur ; pour nous, il n'y a pas de retour en arrière, il nous faut aller en avant dans l'inconnu. »

(2) Fustel de Coulanges, cité par Paul Valéry : *Une conquête méthodique.*

les Spengler, les Keyserling, ne lui est jamais apparue comme son bien propre, comme le fondement de son humanité : elle est restée une acquisition de ses savants, de ses philologues. « La philologie, dit M. Sylvain Lévy, a traversé le Rhin ; elle a mis le pied sur un sol resté inaccessible aux légions romaines, dans ces immenses espaces que Tacite, au premier siècle, décrivait encore comme on décrit au dix-neuvième siècle l'Afrique centrale ou l'Australie ; mais aucune tradition, aucun mouvement, aucun instinct héréditaire n'est venu commenter ces œuvres classiques qui sont demeurées étrangères au fond germanique. Le grec, le latin, sont l'apanage des savants, séparés de la multitude, les livres des « textes » où l'érudition allemande appliqua ses dons remarquables de recherche, de construction systématique ; mais la vie secrète qui se dissimule dans les œuvres de l'esprit classique lui échappe ; elle les traite comme un matériel d'antiquités. »

N'ayant pas participé à son passé jusqu'à s'identifier avec lui, la culture gréco-latine n'est donc pas pour l'Allemand une valeur

fondamentale de civilisation. Cette civilisation, à la suite d'un Goethe, d'un Holderlin, il a bien pu prétendre en faire la conquête ; mais elle reste pour lui une chose d'emprunt qui ne tient pas à l'essence même de son être et dont il peut changer (1). Ses philologues la lui ont découverte ; ils lui en fourniront aisément une autre. N'ont-ils pas étudié, classé, mis en fiches toutes les civilisations humaines ? Ils sont prêts à lui établir, avec le concours d'historiens-philosophes, un autre dossier historique, une autre filiation, un nouveau système de vie (2). Et cela d'autant plus aisé-

(1) Par ailleurs, comme l'a montré Badler *le Romanisme berlinois*, 1921), la culture allemande n'est pas homogène ; l'Allemagne du sud-ouest, romanisée, a évolué vers l'humanisme et le classicisme ; l'Allemagne du nord-est, slavisée, vers la mystique individualiste et le romantisme. On a maintes fois fait observer que le protestantisme n'avait pénétré en Allemagne que dans les pays que Rome n'avait pas administrés. La carte de l'Allemagne catholique coïncide presque exactement avec les limites de la Germanie romaine.

(2) Ce qui faisait à dire à Lessing : « Nous autres, Allemands, nous ne manquons vraiment pas de livres systématiques. Qu'on nous fournisse quelques explications verbales, nous saurons en tirer tout ce qu'il nous plaira. A cela, nous nous entendons plus qu'aucune

ment qu'aucun type de civilisation n'est jamais parvenu à se soumettre l'individualisme originel des Germains. De là leur facilité à se prêter à de nouvelles formes de vie, à recevoir des impulsions contradictoires ; de là leur perpétuelle sédition contre l'ordre du monde, ces renversements historiques qui sont une incessante menace pour les nations plus anciennes et plus complètes (1), où la

autre nation. » C'est là, au reste, ce que ses intellectuels appellent se mettre « au service de la vie » ; et ils opposent cette notion germanique d'évolution à la conception occidentale qui croit « au droit naturel, éternel et divin, à la similitude des hommes, à la détermination unique de l'humanité ». Cf. Ernst TRÆELTSCH : *le Droit et l'humanité dans la période mondiale*. Berlin, 1923.

(1) Robert Ernst Curtius a très bien vu cette différence fondamentale et, encore qu'il l'actualise et la situe par rapport à la situation d'après guerre, son observation doit être retenue : « Le vainqueur, dit-il, a raffermi sur ses anciennes bases une existence menacée. Il considère tout sous l'angle de l'utilisation, de la conservation, de la consolidation, de la continuation. Il cherche des assurances et des sécurités. Nous, Allemands, cherchons des points de repère pratiques *en vue d'un changement*. Nous nous intéressons de façon immédiate aux conceptions théoriques qui permettraient de réaliser, dans l'état actuel du monde, un *maximum de possibilités de changement*. Le Français a besoin d'un maximum de permanence (ce qui explique la forte opposition au berg-

culture se conserve et se transmet comme une longue expérience qu'elles ne sauraient rompre sans dommage.

sonisme qui se manifeste dans la France d'aujourd'hui). *La notion de crise européenne a pour nous non seulement une valeur théorique, mais vitale. Elle a pour le Français une signification opposée. Elle est inquiétante, troublante, menaçante. » (Le syndicalisme des travailleurs intellectuels en France, Bonn, 1921, Fr. Cohen.)*

II

Le même phénomène, et de façon plus aiguë dans la mesure où sa liaison à l'Occident fut plus fortuite et plus brutale encore, nous l'observons dans cette Russie qui, après deux siècles d'européanisation forcée, retourne à ses origines asiatiques, se dresse et dresse tous les peuples de l'Est contre une civilisation qu'elle n'a subie que par violence, au milieu des résistances les plus âpres.

A ce tournant de nos destins, il semble que la vocation historique de la Russie soit de faire s'affronter, d'une façon décisive, les principes sur lesquels l'Orient et l'Occident ont fondé leur idéal de vie, leurs métaphysiques et leurs croyances. Ce qui n'était que l'interrogation douloureuse, l'angoisse permanente d'une nation incertaine de ses voies, devient le problème de l'humanité tout

entière. Voilà l'immense conséquence de la Révolution russe, son retentissement imprévu.

Les politiques ont bien montré que si le crédit et le prestige de tous les États de l'Europe, y compris l'Angleterre, sont désormais ébranlés en Asie, c'est que la puissance moscovite s'est effondrée. Mais leurs calculs n'ont évalué que le déséquilibre de forces matérielles qu'un tel bouleversement allait produire ; ils n'ont songé qu'à la terreur que l'empire russe inspirait aux populations asiatiques, au sentiment de délivrance que sa chute leur causerait. Habitué à la tenir pour une nation européenne, ils n'ont pas prévu que la Russie, rejetée du conseil des pays occidentaux, se mettrait à la tête de ce mouvement d'indépendance et de libération qui travaille toute l'Asie. Ceux-là mêmes qui l'ont compris ne sont guère allés au delà et n'ont pas discerné les désastreuses incidences qui peuvent en résulter pour l'avenir du genre humain tout entier. Ils ont pris pour une simple rupture de rapports politiques, ce qui présente, en fait, comme une véritable

brisure historique, la plus grave que notre civilisation ait connue depuis qu'elle existe.

Un retour des barbares, c'est-à-dire un nouveau triomphe des parties moins conscientes et moins civilisées de l'humanité sur les parties les plus conscientes et les plus civilisées, ne nous paraît plus impossible. La révolution bolcheviste nous a familiarisés avec cette pensée, hier encore monstrueuse et qui, désormais, s'impose à nos esprits. Nous ne jugeons plus déraisonnables les avertissements d'un Rousseau (1), d'un Bonald qui entrevoyaient le temps « où l'Europe épuisée, comme elle le fut à la chute de l'Empire romain, offrirait une proie facile à ces peuples que la nature recèle dans les vastes plaines de l'Asie centrale ». Et nous nous prenons à réfléchir sur ce que Renan, dès le début de la guerre de 1870, annonçait comme la conséquence fatale de l'affaiblissement des États occidentaux par les théories démocratiques socialistes parvenues à leur terme : « Il existe encore dans le monde,

(1) « Les Tartares, disait Rousseau, deviendront nos maîtres : cette révolution me paraît infaillible. »

disait-il, un réservoir de forces barbares, placées presque toutes sous le contrôle de la Russie. Tant que les nations civilisées conserveront leur forte organisation, le rôle de cette barbarie est à peu près réduit à néant » ; mais il ajoutait : « La Russie n'est un danger que si le reste de l'Europe l'abandonne à la fausse idée d'une originalité qu'elle n'a peut-être pas et lui permet de réunir en un faisceau les peuplades barbares du centre de l'Asie, peuplades tout à fait impuissantes par elles-mêmes, mais capables de discipline et fort susceptibles, si l'on n'y prend garde, de se grouper autour d'un Gengiskhan moscovite (1). »

N'est-ce pas là le spectacle qui se déroule sous le regard d'une Europe égoïste et indifférente ? Au lieu de se dire, comme au temps des Romanoff, l'avant-garde de l'Europe en Asie, la Russie bolchevique redevient, comme à

(1) *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1870. Cf. *Réforme intellectuelle et morale*, p. 125. Michelet, lui aussi, avait pressenti le danger : « Quel malheur, écrivait-il, si, en écartant les Russes de l'Europe, on leur livrait l'Asie. »

l'époque des grands khans mongols et tartares, l'avant-garde de l'Asie en Europe. Consciente de son originalité, dont elle prend une notion messianique, elle se croit l'annonciatrice de la régénération du monde. Et pour mieux résoudre les contradictions qui le travaillent, elle commence par vouloir détruire toutes les valeurs qui ont fait de nous ce que nous sommes. La culture hellénique, le monde latin, la civilisation chrétienne n'ont jamais rencontré d'ennemi plus lucide, plus implacable que celui qui s'appuie aux contreforts de l'Oural (1).

On s'est trop accoutumé à ne voir dans le bolchevisme qu'une théorie sociale et politique ; et les emprunts qu'il a pu faire à certains systèmes européens, comme le marxisme (2), n'ont pas peu contribué à céler sa véritable nature. La réalité est bien plus grave. Le bolchevisme est un danger, parce qu'il se

(1) Cf. DAYE, *Moscou dans le souffle de l'Asie*. Perrin, 1925.

(2) « Le bolchevisme, en tant que réalité, dit Keyserling, n'a rien à voir avec le marxisme. » (*Le Monde qui naît*, trad. Sénéchal, p. 124.)

fonde sur un principe anti-occidental, anti-humain, qu'il est l'antagoniste logique et résolu de la grande tradition spirituelle dont nous sommes les tenants.

Cette tradition, la Russie ne l'avait adoptée qu'avec un sentiment de dépendance et de honte. Libérée de ses liens étrangers, la voici qui se retourne contre ce qui ne lui paraît plus qu'avoir été la cause de ses humiliations et de ses déchéances (1). Aussi bien la révolu-

(1) Herzen avait prophétisé, vers 1850, la catastrophe de l'Occident sous la poussée révolutionnaire de la Russie. Mais il se comprenait, lui et les intellectuels russes, dans cette faillite de la civilisation occidentale : « Nous avons beau protester, dit-il, nous avons beau nous dépitier, par notre manière de parler, nous appartenons au même milieu littéraire, scientifique et politique que nous voudrions ruiner.... *Nous, nous sommes à la fois le cadavre et l'assassin, la maladie et le prosecteur du vieux monde, c'est là notre vocation.* » Et il ajoutait : « La mort du vieux monde nous entraînera aussi ; il n'y a plus de salut possible ; nos poumons malades ne peuvent respirer un autre air que l'air infecté. Nous sommes emportés vers une ruine inévitable. Elle est tout à fait légitime, indispensable ; nous sentons que bientôt nous serons de trop ; mais en disparaissant avec le vieux monde, concevant la fatalité qui nous a liés à lui, nous lui porterons encore les coups les plus féroces au milieu du désastre et du chaos, nous acclamerons avec passion

tion russe n'est-elle que la fin d'une équivoque, d'un paradoxe qui durait depuis le règne de Pierre le Grand. Le tsar Nicolas II n'est pas tombé victime d'une doctrine européenne du progrès. C'est Pierre I^{er} qu'on a tué dans sa personne ; et sa chute a ouvert devant l'âme populaire russe, non pas, comme on a pu le croire, le chemin de l'Europe, mais celui du retour à l'Asie (1).

*
* *

Le sens d'un tel événement a été immédiatement perçu par tous les Russes à quelque parti qu'ils appartiennent. Que nous disent ces intellectuels émigrés qui vivent aujourd'hui parmi nous ? « Si nous sommes acculés au précipice, écrit le prince Troubetzkoï, c'est que la voie suivie n'était pas la bonne. Aussi maintenant nous renions tout : votre

le nouveau monde — ce monde qui n'est pas le nôtre — en lui jetant notre : « César, les mourants te saluent. »

(1) Des écrivains allemands, comme Spengler et Thomas Mann, ont bien compris ce caractère de la révolution russe.

sagesse occidentale, votre art, vos machines et votre communisme. Nous ne voulons plus de Pierre le Grand qui nous a fait faire votre connaissance. Ne nous regardez pas comme les fils de l'Europe, dépourvue de talents... Elle n'est pas notre mère... Notre voie tout indiquée se dirige vers l'Orient... La Russie a péché d'avoir méconnu son orientalisme et de s'être laissé leurrer par des illusions occidentales (1). » Communisme à part — encore que le communisme russe soit quelque chose d'essentiellement asiatique — la Russie des Soviets ne pense pas autrement que cet aristocrate. *Faire remonter la Russie à ses sources*, telle fut la pensée maîtresse de Lénine ; et ce hardi simplificateur sut profiter du désarroi de la conscience européenne pour rendre son pays à son véritable destin. Aussi le peuple

(1) Tous les intellectuels émigrés ne professent pas les théories eurasiennes du prince Troubetzkoï ; il en est comme le philosophe Berdiaeff qui dénoncent les « influences de la monstrueuse Asie ». Mais le groupe eurasien est un des plus actifs et sa propagande s'est particulièrement exercée en Allemagne et dans l'Europe orientale. Elle a aujourd'hui des représentants en France tels que L. Karsavine, V. Iliine, P. Soutchinsky, etc...

russe reconnut-il en lui le descendant de ces grands autocrates tournés vers l'Asie dont Pierre le Grand avait interrompu la lignée.

La vieille Russie, en ses masses obscures, n'a point cessé de s'opposer aux réformes d'un Pierre le Grand qu'elle accueillit dans la terreur et où elle ne vit, dès l'abord, que l'approche de la fin du monde, la venue de l'Antéchrist. Les raskolniks moscovites n'ont jamais accepté les idées importées d'Europe par les tsars (1). Ces Asiates ne se sont jamais sentis liés aux destins historiques des autres races de l'Ouest ; et la lutte entre « slavophiles (2) » et « occidentalistes », dont

(1) Il a fallu couper des têtes pour les imposer au peuple russe ; et Pierre le Grand fit exécuter son propre fils, Alexis, qui s'opposait à ses réformes.

(2) Les slavophiles furent, au reste, les précurseurs des « eurasiens » d'aujourd'hui. Tchaadaïeff, dès 1840, résumait ainsi les thèmes de leur propagande : « Nous sommes, proclament-ils, les enfants chéris de l'Orient. Quel besoin avons-nous de l'Occident ? Est-ce l'Occident qui est la patrie de la science et de toutes les choses profondes ? C'est l'Orient que nous touchons partout, d'où nous avons naguère tiré nos croyances, nos lois, nos vertus... Le vieil Orient s'en va. Ne sommes-nous pas ses héritiers naturels ? C'est parmi nous que vont désormais se perpétuer ces admirables traditions,

les sanglants épisodes remplissent les annales de la Russie moderne, est en quelque sorte la préfiguration du grand drame qui met aux prises l'Orient et l'Occident. Un tel problème est le problème russe par excellence. On y retrouve tous les thèmes, tous les griefs dont la propagande bolcheviste s'alimente pour réveiller les anciennes âmes de l'Asie ; et ce sont ceux-là mêmes que les fatalités conjuguées de la nature et de l'histoire ont imposés à ce grand peuple nomade qui s'appuie d'un côté sur la Chine, de l'autre sur l'Allemagne, et ne sait pas encore pour quel monde il est né (1). « Nous n'avons jamais

que vont se réaliser toutes ces grandes et mystérieuses vérités dont le dépôt lui fut confié dès l'origine des choses. » Voilà l'origine des nouvelles théories anti-occidentales.

(1) Les slavophiles n'ont cessé de soutenir que la Russie n'appartient pas à l'Europe. « Le génie russe, dit Danilevsky, est aux antipodes du génie européen. La Russie, en devenant européenne, est tombée dans un piège. Depuis qu'elle gravite dans l'orbite de l'Europe, elle obéit avec servilité aux meneurs de ce continent qui lui ont donné ordre d'occidentaliser l'Asie à leur profit. » « Politique absurde », conclut Danilevsky, qui avait tracé le plan détaillé d'une expédition russe pour délivrer les Indes du joug de l'Angleterre.

Comme l'a observé Oustrialov : « Il y a dans le bolche-

marché avec les autres peuples, disait Tchaadaïeff ; nous n'appartenons à aucune des familles du genre humain. Nous ne sommes ni de l'Orient, ni de l'Occident, et nous n'avons les traditions ni de l'un ni de l'autre.»

*
* *

Cette « peine historique » de la Russie, attirée tour à tour par des pôles contraires, jetée à maintes reprises de l'Europe à l'Asie, de l'Asie à l'Europe, toute sa littérature l'exprime en un long gémissement et l'écho de sa plainte monotone se perd dans les lointains de la plaine infinie.

Relégué aux confins de toutes les civilisations du monde, hors des contrées où les lumières de la foi et de la science s'étaient primitivement concentrées, loin des foyers

visme intégral un grand nombre d'idées slavophiles. » « La grande idée asiatique » semble sortir de la « grande idée slave » chère à Dostoïevsky. M. Brianchaninov fait d'ailleurs remarquer que les conversions récentes au bolchevisme, par principe ou par patriotisme, se sont produites parmi les néo-slavophiles, parmi les « eura-siens ».

d'où elles ont jailli pendant tant de siècles, ce peuple eut d'abord à souffrir de sa solitude. Rien de solide, de limité, de déterminé dans ce grand corps informe qui s'étend sur des milliers de verstes et touche directement aux steppes asiatiques, d'où surgirent pendant des siècles des hordes de pillards : tout y est uni et confondu. Soloviev voyait dans l'absence de *pierre*, — de cette « pierre » qui a fait la solidité de nos édifices et donné sa précision aux rapports intérieurs de nos États et de nos peuples — ce qui a privé le paysan russe du sens de la continuité et de l'effort. Aucune délimitation nette entre les régions de son immense pays. Point de demeures stables qu'il soit pénible de quitter, mais des chaumières de bois que l'incendie détruit sans cesse : d'où son indifférence pour la propriété individuelle, ce vague sentiment communiste (1) qui est moins fait de désintéressement que d'imprévoyance et d'abandon. Il semble que rien ne le retienne sur sa terre, mais que quelque chose sans cesse le fascine

(1) « La vie russe, écrivait Michelet, *c'est le communisme.* »

qui l'appelle vers ailleurs, vers le troublant mirage de l'horizon imprécis. Ses attaches à la vie sont pareillement flottantes et indécises. Ce nomadisme, ce manque de fixité, ce besoin de changer de place, ce fameux esprit *boisak*, n'est-ce pas le trait caractéristique du peuple russe (1)?

A la différence des nôtres, ses paysans n'ont pas le désir combattif de s'affermir sur le point choisi et d'influencer, selon leurs intérêts, le milieu qui les entoure. Comme l'a profondément noté Maxime Gorki, « l'homme de l'Occident, dès qu'il est debout sur ses pattes de derrière, voit partout les résultats monumentaux du travail de ses ancêtres. Depuis les canaux de la Hollande jusqu'aux vignobles du Vésuve, depuis le grand labeur de l'Angleterre jusqu'aux puissantes usines de Silésie, toute la terre d'Europe est couverte abondamment par les incarnations grandioses de la volonté organisée des hommes, la volonté qui s'est assigné un fier

(1) « Le paysan russe, dit M. Brianchaninov, est plus proche du Chinois, de l'anachorète thibétain, du paria hindou, que du paysan européen. »

but : soumettre les forces élémentaires de la nature aux intérêts raisonnés de l'homme. La terre est entre les mains de l'homme et il est réellement son maître. L'enfant de l'Occident suce cette impression et elle éduque en lui la conscience de la valeur humaine, le respect de son travail et le sentiment de son importance personnelle, en tant qu'héritier des prodiges du travail et de l'œuvre des ancêtres (1). » « De telles pensées, conclut Gorki, de tels sentiments, de telles appréciations ne sauraient naître dans l'âme du paysan russe. La plaine sans bornes sur laquelle se pressent les villages de bois, couverts de

(1) Le spectacle des monuments de la vieille Europe inspire aux intellectuels russes un sentiment tout pareil où se mêle une sorte de dépit. « Cette contrée a beaucoup vécu, disait Herzen. Des dizaines de siècles se voient sous chaque pierre polie, sous chaque opinion faite. Derrière les épaules d'un Européen, on voit une longue file de figures imposantes dans le genre de la procession des ombres dans *Macbeth*... Les monuments gris, noirs, donnent à l'Europe une physionomie aristocratique, blessante pour celui qui n'a pas d'aïeux aussi brillants ! Quelquefois, nous autres Scythes, nous nous sentons mal à l'aise au milieu de ces richesses d'héritage et de ces ruines léguées. » (*Lettres de France et d'Italie*, p. 9.)

chaume, a la propriété pernicieuse de vider l'homme, d'épuiser en lui les désirs. Le paysan sort des limites du village, il regarde autour de lui et, quelque temps après, il sent que ce vide s'est déversé dans son âme. Nulle part on n'aperçoit les traces durables du travail et de la création... Tout alentour une plaine illimitée et, au centre, un petit homme infime jeté sur cette terre ennuyeuse pour y accomplir un labeur de forçat. Et l'homme se rassasie de ce sentiment d'indifférence qui tue la capacité de penser, de se rappeler ce qu'on a vécu et de tirer de l'expérience des idées (1). »

Un peuple sans expérience historique, voilà le peuple russe. Il n'a pas eu de moyen âge ; la longue et laborieuse éducation des peuples européens lui a manqué. Une brutale barbarie d'abord, des luttes de tribu à tribu qui continuèrent deux ou trois siècles après qu'elles eurent cessé en Occident ; puis un christianisme vicié par l'esprit du Bas-Empire ; et, avant que ce germe ait eu le temps d'éclore,

(1) Maxime GORKI : *Lénine et le paysan russe*, p. 110.

c'est l'invasion mongole, le reflux vers l'Asie qui reprend sa proie. Suivent quatre cents ans de domination étrangère, sous le joug féroce des grands khans tartares qui façonnent leurs sujets aux mœurs dégradantes des despotats orientaux. Telle fut la jeunesse de ce peuple qui ne sortit du paganisme que pour être colonisé par les Asiates envahisseurs.

La Russie n'a pas connu cette adolescence des nations, époque des grandes passions collectives, cet âge d'activité exubérante, de jeu exalté des forces morales, dont la mémoire se transmet aux générations futures qui en font leur leçon et leur jouissance. Ses premières années, elle les a vécues dans une sorte de stupeur immobile, et, jusqu'au seuil des temps modernes, elle était encore en pleine fermentation chaotique : « Nous en sommes toujours, disait Tourguenieff, à la période gazéiforme. »

Aussi bien l'apport du peuple russe à la civilisation générale a-t-il été à peu près nul. N'oublions pas que la Russie est à peine à cinq siècles de l'invasion des Barbares, alors que la vieille Europe a subi la même crise

depuis plus de quatorze siècles. Une civilisation de mille ans plus ancienne met une distance incommensurable entre les mœurs des nations. Cette différence fondamentale, voilà le trait dominant qui isole le peuple russe, le situe dans un climat de vide, le sépare des destinées historiques du reste de l'humanité.

Nul mieux que Tchaadaïeff n'a exprimé le malheureux destin de sa race, placée comme en dehors du temps, et que l'éducation universelle du genre humain n'a pu atteindre (1) : « Venus au monde, comme des enfants illégitimes, sans héritage, sans lien avec les hommes qui nous ont précédés sur la terre,

(1) Cf. *Œuvres choisies de Pierre Tchaadaïeff*, publiées par le Père Gagarine, S. J. Paris, 1862. Ces « lettres philosophiques » sont un document de tout premier ordre qu'il faudrait réimprimer intégralement ; nous y faisons maints emprunts.

La première, écrite en français et traduite en russe, fut publiée par surprise en 1836, dans *le Télescope*, revue qui paraissait à Moscou. L'empereur Nicolas I^{er} supprima la revue, exila le rédacteur en chef. Le malheureux Tchaadaïeff fut condamné à garder la chambre et, à jour fixe, un médecin désigné d'office venait examiner son état mental. Cette lettre causa dans toute la Russie une émotion telle qu'aucun écrit n'en avait jamais suscité de semblable.

nous n'avons rien dans nos cœurs des enseignements antérieurs à nos propres existences. Ce qui est habitude, instinct chez les autres peuples, il faut que nous le fassions entrer dans nos têtes à coups de marteau. Nous sommes, pour ainsi dire, étrangers à nous-mêmes. Nous marchons si singulièrement dans le temps qu'à mesure que nous avançons, la veille nous échappe sans retour (1). C'est une conséquence naturelle d'une culture toute d'importation et d'imitation. Il n'y a pas chez nous de développement intime, de progrès naturel ; les nouvelles idées balaient les anciennes, parce qu'elles ne viennent pas de celles-là et qu'elles tombent on ne sait d'où. Ne prenant que les idées toutes faites, la trace ineffaçable qu'un mouvement progressif grave dans les esprits, et qui fait leur force, ne sillonne pas nos intelligences. *Nous grandissons, mais nous ne mûrissons pas.* »

Aussi l'intelligence russe ne trouva-t-elle

(1) « Je ne veux rien relier du passé au présent, dit un personnage d'Alexis Tolstoï, je n'ai que faire de ce qui fut hier ; je ne sais ce que sera demain ; je constate seulement le trouble de mon âme. »

nulle part ce patrimoine d'idées héréditaires, de notions acquises, qui relient le présent au passé, assurent à l'esprit son aisance et son jeu (1). Étrange situation d'un peuple, pour qui l'expérience des âges semble nulle, comme si la loi générale de l'humanité avait été révoquée pour lui, et qui ne s'est accordé au mouvement de la pensée humaine, quand il fut réveillé de sa longue torpeur, que par une imitation aveugle, superficielle et maladroite des autres peuples. Chaque fait important de son histoire est un fait imposé : chaque idée nouvelle est presque toujours une idée qu'il a reçue du dehors. Pouvait-il en être autrement? Si Pierre le Grand avait trouvé, au milieu de sa nation, une histoire riche et féconde, des traditions vivantes, des

(1) « Le respect du passé? dit Herzen. Mais quel est le point de départ de l'histoire moderne russe, sinon l'entière négation de la tradition? Nous sommes indépendants, parce que nous ne possédons rien, rien que nous puissions aimer. » Maintes fois Herzen revient sur ce thème obsédant : « Chez les vieilles nations occidentales, écrit-il en 1860, le passé est aussi vivant que le présent... Nous sommes aussi indépendants dans le temps que dans l'espace. Nous n'avons ni souvenirs qui nous lient, ni héritage qui impose des devoirs. »

institutions profondément établies, n'eût-il pas hésité à la couper de ce passé et n'y eût-il pas, au contraire, cherché les bases de la régénération de son pays (1)? Mais il vit que la « donnée historique » lui manquait à peu près complètement. Car l'histoire d'un peuple ne se compose pas seulement d'une série de faits qui se succèdent dans le temps ; c'est encore une suite d'idées qui s'enchaînent et s'inscrivent au plus profond des âmes. Il faut qu'une pensée, qu'un principe y circulent, qui se développent à travers les événements et leur donnent un sens.

*
* * *

La religion, alors même qu'on ne l'envisage que du point de vue de l'ordre humain, est la grande force qui imprime à l'histoire ce caractère général par lequel un peuple prend conscience de sa vocation propre et s'associe

(1) Cf. TCHAADAIEFF, *loc. cit.*, p. 133 : « Pierre le Grand ne trouva chez lui que du papier blanc et de sa forte main il traça ces mots : *Europe et Occident* ; dès lors nous fûmes de l'Europe et de l'Occident. »

à la fin qu'elle propose à la société tout entière. D'où vient que la Russie ait été, en quelque sorte, privée des bienfaits civilisateurs du christianisme, tandis que les autres pays de l'Europe lui doivent tous les éléments de leur progrès social? L'unique tradition qu'elle possédât, loin de l'accorder aux entreprises de la chrétienté, ne fit que l'isoler davantage et la soustraire à l'action de la puissance morale qui transformait le monde.

Qui veut comprendre l'étrange destinée du peuple russe doit interroger son histoire religieuse, car, jusqu'au siècle dernier, la religion fut la seule langue dans laquelle il put s'exprimer. Et à ceux qui prétendent que la Russie ne saurait se soustraire à l'influence de la culture européenne, on ne manque jamais de répondre, comme faisait Dostoïevsky : « Il y a une culture que nous n'avons pas besoin de puiser à la source occidentale, parce qu'elle est de source russe... Je certifie que notre peuple est cultivé depuis longtemps, depuis qu'il s'est assimilé l'essence de la doctrine chrétienne. » Et Dostoïevsky ajoutait :

« On m'objectera : le peuple russe ne connaît pas la doctrine chrétienne, et il n'entend aucun prêche. Mais c'est une objection vide de sens : il sait tout, tout ce qu'il faut savoir, bien qu'il puisse échouer à un examen de catéchisme. Il s'est instruit dans les églises où, durant des siècles, il a entendu les prières, les hymnes qui valent mieux que les sermons (1). »

C'est assez dire que si le cœur du peuple russe est sensible aux émotions religieuses — sa piété, son mysticisme en témoignent — il comprend mal la doctrine du Christ et les dogmes de l'Église. Aussi ne faut-il pas s'étonner que, privé depuis des

(1) Dostoïevsky revient sur cette idée dans un passage du *Journal d'un écrivain* : « On dit que le peuple russe connaît mal l'Évangile, ignore les règles fondamentales de la foi. Sans doute, mais il connaît le Christ et le porte dans son cœur depuis toujours... Est-il possible de connaître le vrai Christ sans connaître la doctrine? C'est une autre question. Mais la connaissance du Christ par le cœur est patente chez le peuple... Il est fier de sa croyance d'orthodoxe, c'est-à-dire d'être celui qui professe le Christ avec le plus de vérité, d'orthodoxie. Je le répète, on peut connaître bien des choses inconsciemment. » (Cf. *la Confession de Stavroguine*, trad. Halpérine-Kaminsky, p. 151-152.)

siècles, par la faute de ses chefs spirituels, d'une lumière doctrinale vraiment vivifiante, laissé sans aucune ferme direction morale et religieuse, sauf en ce qui concerne l'exécution plus ou moins stricte de la partie extérieure du culte, il soit resté livré à des superstitions qui lui masquent la vraie foi, ouvrent son âme à des frayeurs morbides, à des inquiétudes irraisonnées qui l'ébranlent douloureusement (1).

Les plus étranges aberrations, répandues par des sectes innombrables, se sont partagé son âme avide et tourmentée ; il n'est pas d'absurdité ni d'immoralité qui n'ait eu des prosélytes et des adeptes chez ce peuple ignorant et malheureux. C'est sans doute à ces monstrueuses hérésies que songeait Joseph de Maistre lorsqu'il écrivait à une dame

(1) C. BRIANCHANINOV, *la Tragédie moscovite*. « En Russie, dit M. Wybouroff, il y a eu des églises, il n'y a jamais eu de religion, si ce n'est le polythéisme primitif. L'Église a dissous peu à peu le paganisme, sans réussir à rien lui substituer. Le peuple, resté sans croyances en rapport avec ses besoins, s'est montré accessible à toutes les superstitions, à toutes les étrangetés. En fait, la Russie n'a jamais été réellement chrétienne, ni réellement orthodoxe. »

russe : « Il vaut bien mieux nier le mystère que d'en abuser... Les sacrements étant la vie du christianisme et le lien sensible des deux mondes, partout où l'exercice de ces pratiques sacrées ne sera pas accompagné d'un enseignement pur, indépendant et vigoureux, il entraînera d'horribles abus qui produiront à leur tour une véritable dégradation morale (1).

Un tel enseignement, où se manifeste la vie dogmatique du christianisme, et du même coup son action sur les esprits et sur les âmes, le peuple russe ne l'a jamais reçu, ses guides religieux ne le lui ont jamais donné. Pendant des centaines d'années, il s'est passé d'instruction religieuse (2). On ne saurait, en effet, parler de culture à propos du ritualisme presque tout formaliste de cette Église orthodoxe, pour qui la tradition byzantine ne fut qu'un principe de stagnation et d'hostilité au déve-

(1) Joseph DE MAISTRE, *Un honnête homme ne doit-il jamais changer de religion?* p. 34. Paris, 1839.

(2) Le peuple ne lisait guère que la *Tchetia-Muneïa*, le martyrologe des saints rédigé en langue slavonne.

loppement (1). Coupée par le schisme de Photius de la fraternité universelle, longtemps séparée des centres du monde chrétien par la domination mongole, éloignée des sources chrétiennes comme des sources antiques par l'emploi de la liturgie slavonne (2), ne possédant ni langage commun, ni autorité souveraine, l'Église russe fut tenue en dehors du grand mouvement unitaire où l'idée catholique s'est formulée. Étrangère en quelque sorte aux nouvelles destinées du genre humain, elle ne sut pas engendrer pour son propre compte de doctrine, ni de principe,

(1) « Elle se réfugia dans une sorte d'anse inaccessible à tous mouvements, alors que les peuples de l'Europe occidentale, embarqués sur le vaisseau romain, pénétrèrent dans un océan infini d'activité, de danger, de poésie et de création à quoi se mêla tout un noir et dur travail intérieur. » V. ROZANOV, *l'Église russe*, Paris, 1912.

(2) « Ce n'est pas seulement dans l'espace, en la séparant à la fois de l'Occident et du reste de l'Orient, c'est dans le temps aussi en la laissant étrangère aux civilisations classiques que le slavon ecclésiastique a contribué à l'isolement et à la stagnation de la Russie. » ANATOLE LEROY-BEAULIEU, *L'Empire des tsars et les Russes*, t. III; *la Religion*, Paris, 1899. A Kiev, néanmoins, l'enseignement a été donné en latin du seizième au dix-neuvième siècle.

dont l'influence ait contribué non seulement au progrès de la civilisation générale, mais à celui de l'humanité russe. Car il y a deux choses distinctes dans le christianisme, encore qu'elles tendent à la même fin surnaturelle ; l'une est son action sur la personne humaine, l'autre est son action sur la société. L'infériorité de la vie publique et de la vie civile du peuple russe ne tient-elle pas en partie à l'immobilité intellectuelle de son Église?

Qu'est-ce, en effet, que son histoire religieuse, tout absorbée par la révision scripturaire des Livres Saints, épilogueant sans cesse sur l'*Obriad*, la forme et le signe de la croix, l'orthographe du nom de Jésus ou le nombre des *prosphères*, si on la compare aux grandes controverses de la pensée chrétienne en Occident (1)? Le clergé

(1) Il y eut, néanmoins une tradition ascétique et mystique qui remonte aux Pères et dont il faut tenir compte. C'est là que s'alimente la sainteté qui vit encore dans ce grand fragment séparé du Corps de l'Église. Il a produit de vrais saints, et jusque dans l'âge moderne. Nous ne le méconnaissons pas, pour nous en tenir ici à des indications générales que l'on peut tirer des témoignages des écrivains russes eux-mêmes.

russe a peu souci des problèmes doctrinaux ; les définitions, les déductions logiques, tout ce qu'il appelle dédaigneusement le « rationalisme latin », ne lui inspirent que de la défiance. Un tel mépris condamne du même coup la science humaine aussi bien que la science divine, et il ne faut pas s'étonner que la Russie n'ait guère eu de théologiens, ou de philosophes originaux. Prédication, direction, toutes ces institutions, par lesquelles le christianisme a servi les progrès de la moralité et de l'intelligence, sont tombées de ce fait en désuétude. Il semble que l'Orient, fatigué de ses nombreuses hérésies, ait fini par prendre en soupçon la Parole vivante. Ne pas exposer le dogme devint un moyen de ne pas l'altérer.

Rien de plus imprécis d'ailleurs que les frontières doctrinales de cette « pravoslavie » qu'aucun magistère incontesté ne dirige. « S'il s'élevait un différend sur des matières purement théologiques, disait Mme Swetchine en songeant au jansénisme et au quiétisme qui avaient divisé la France du dix-septième

siècle, à quel tribunal de l'Église orthodoxe en demanderait-on la décision? » Il en est résulté une sorte d'engourdissement spirituel qui a non seulement affecté sa vie spéculative, mais les profondeurs de sa vie religieuse et jusqu'à son idéal de la sainteté.

« Ni par l'originalité de leur caractère ou de leur œuvre, ni moins encore par leur influence sur l'histoire ou sur la civilisation, les saints russes ne peuvent s'égaliser aux saints de l'Église latine ou d'une seule nation catholique, telle que l'Italie, la France, l'Espagne. On y chercherait en vain des figures à opposer à un Grégoire VII ou à un saint Bernard, à un Thomas d'Aquin, à un François d'Assise, à un François de Sales, à un Vincent de Paul (1). Ce « défaut de personnalité des bienheureux et des saints russes » ne tient-il pas à la conception tout asiatique du monachisme orthodoxe? Dans aucun pays le rôle des moines n'a été plus considérable qu'en Russie; nulle part leur influence n'a été moins féconde. Pour le peuple, le modèle du

(1) A. LEROY-BEAULIEU, *op. cit.*, p. 140.

religieux, c'est l'anachorète du désert, le stylite sur sa colonne, ou le gymnosophe chrétien, vêtu de sa longue barbe qui figure encore dans les peintures des couvents moscovites ; ce sont les saints ensevelis vivants dans les catacombes de Kiev. » Ce n'est pas le besoin de se grouper pour la lutte, mais l'amour de la retraite, le renoncement au monde et à ses combats qui ont jadis peuplé les innombrables monastères de la Russie. Trop de moines russes n'avaient en vue ni l'activité intellectuelle, ni le travail manuel, ni la charité, ni l'apostolat ; ils semblaient plus proches des lamas thibétains que des fils de saint Dominique ou de saint Benoît. Aussi la Russie n'a-t-elle rien produit de comparable à ces hautes figures de « moines pacifiques ou guerriers, hommes d'action, hommes de plume, au besoin hommes d'État, qui ont tant remué le monde latin. Elle a eu des moines, elle n'a pas eu d'ordres religieux (1) ».

(1) A. LÉROY-BEAULIEU, *op. cit.*, p. 225, 226. Ces vues générales sont sans doute susceptibles d'exceptions. Certaines institutions monastiques, comme la Lavra des catacombes de Kiev, semblent avoir été

Bien des lacunes du développement historique de la Russie s'expliquent du même coup. Elle n'a jamais connu ces grands débats dont l'histoire de l'Occident est remplie, ces luttes terribles entre les croyances où la vie entière des peuples, soulevés par leurs docteurs et leurs apôtres, devenait une idée, un sentiment d'une puissance incomparable. « Qu'une philosophie superficielle fasse tout le bruit qu'elle voudra à propos des guerres de religion, des bûchers allumés par l'intolérance, pour nous, dit Tchaadaïeff, nous ne pouvons qu'envier le sort des peuples qui, dans ce choc des opinions, dans ces sanglants conflits pour la cause de la vérité, se sont fait un monde d'idées dont il nous est impossible de prendre seulement une image. »

Les luttes religieuses qui ont déchiré la Russie, suscité une multitude de sectes, n'ont jamais porté sur de grandes questions de dogmatique et de morale. En Occident, la plupart des hérésies ont eu pour origine des audaces du sens propre, une révolte de l'esprit vraiment inspirées par l'esprit d'apostolat et de miséricorde. (Cf. *Irenikon*, n° 2.)

prit ou de l'orgueil, et toutes prétendent se justifier devant la raison par une idéologie subversive de la Vérité révélée. *Oportet hæreses esse* : la pensée catholique s'est en quelque sorte précisée dans ces controverses ; et les obstacles mêmes qu'elle rencontra ont éprouvé sa force et servi son développement, car, pour elle, la période des définitions doctrinales reste toujours ouverte. En Russie, elle est depuis longtemps close, et les divisions qui ont troublé l'orthodoxie ne sont pas issues du dérèglement de la pensée individuelle ni du besoin de nouveauté, mais de l'entêtement, de l'attachement aux usages, de ce qu'on a nommé *l'esprit de révérence*. Ce n'est pas le rationalisme, c'est l'irrationalisme qu'on trouve au principe de ses hérésies. Le *raskol*, la plus fameuse de toutes, est aussi la plus révélatrice de ce traditionalisme outrancier, naturellement hostile au véritable progrès religieux. Le raskolnik, le starovère, c'est le Moscovite qui repousse l'Europe pour demeurer Asiate. Ces réfractaires personnifient « l'opposition de la Russie à l'Occident, la résistance d'un peuple, isolé par la géographie

et par l'histoire, comme enfermé dans sa propre immensité, ne connaissant et ne voulant rien connaître que lui-même (1) ».

*
* * *

Cette résistance — dont nous comprenons maintenant l'origine — Pierre le Grand la mit dans tout son jour. D'une révolte théologique, il fit une révolte sociale et civile qui divisa son empire (2). Et nous assistons aujourd'hui à l'épilogue de la lutte où le Vieux-Russe, devenu révolutionnaire par conservatisme, l'a définitivement emporté sur le Réformateur « maudit ».

Il y a quelque chose de troublant dans

(1) Cf. Anatole LEROY-BEAULIEU, *op. cit.*, p. 340.

« Le clergé russe a toujours les yeux tournés vers l'Orient et n'a jamais voulu envisager son européanisation. » (G. PLEKHANOV. *Introduction à l'histoire sociale de la Russie*, p. 93.)

(2) « L'obstacle fondamental que la Russie a rencontré, sur sa route vers l'européanisation et la culture, est le fait de la prédominance écrasante de la campagne illettrée sur la ville, l'individualisme animal du paysan et l'absence presque complète en lui d'émotions sociales. » GORKI, *op. cit.*

cette défense instinctive et tenace de la Russie contre celui qui prétendit arbitrairement la relier à l'ordre occidental. A-t-elle obscurément prévu les désordres que cette « européanisation », décidée par ukase, allait introduire dans sa vie historique à peine commencée ; a-t-elle senti qu'en les contraignant à une histoire artificielle et fausse, en leur persuadant qu'ils étaient ce qu'ils ne sont pas, Pierre le Grand empêcherait ses sujets de jamais devenir ce qu'ils auraient pu être (1) ?

Les Romanoff avaient la possibilité de traiter le monde russe à la façon des Carolingiens ou des Séleucides ; ils optèrent pour le

(1) Jean-Jacques Rousseau, qui en fit la remarque, disait à ce propos : « Pierre le Grand a d'abord voulu faire des Allemands, des Anglais, quand il fallait commencer par faire des Russes. » On attribue néanmoins au créateur de la Russie moderne ces paroles pleines de sens : « L'Europe nous est nécessaire pendant quelques dizaines d'années, puis il faudra lui tourner le dos. » Quel que fût l'attrait qu'exercât sur lui la civilisation européenne, Pierre le Grand ne pouvait être « occidentaliste » que de façon provisoire. Mais sa réforme alla plus loin qu'il n'avait prévu : elle consumma la rupture entre le peuple russe et la classe supérieure plus ou moins européanisée. La société russe fut « comme une colonie européenne perdue au milieu des barbares. »

régime de l'Occident moderne. A ce peuple primitif, encore constitué en état d'enfance intellectuelle, ils apportèrent les arts et les sciences d'une civilisation avancée, la culture, l'éthique sociale, le matérialisme des villes européennes (1). Subitement et sans préparation, on le mit à l'école des Encyclopédistes français, puis à celle de la philosophie allemande. On ne lui avait jamais enseigné le catéchisme, et l'on prétendait l'initier aux mystères de l'hégélianisme intégral. Lorsque s'ouvrit la Russie aux influences du dehors, ce fut pour boire à longs traits les erreurs d'une Europe déjà corrompue, dont rien en son propre fonds ne la pouvait garder.

« Nous avons commencé notre civilisation directement par la perversion », disait Dostoïevsky (2). Pour n'en pas subir les ravages,

(1) Cf. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*; t. II, p. 232.

(2) *Journal d'un écrivain*, p. 173; et Dostoïevsky ajoute : « Bien des énigmes se dressent devant nous au point que l'attente de la solution nous fait peur. On prévoit que la civilisation pervertira le peuple. On croit que ce progrès amènera non seulement avec lui la lumière, mais non encore tant de faussetés, tant d'in-

il leur manquait cet ensemble de notions générales qui, sous forme de sentiments et d'idées, pénètrent jusqu'à l'air que nous respirons, et qui ont déjà fait notre être moral devant même que nous ne soyons nés. Point de tradition, ni de critique (1), d'expérience ni de prévision, rien qu'une sorte de naturisme mystique qui les prédisposait à subir l'ascendant des négations les plus élémentaires. Depuis le *Contrat social* et les antinomies de Kant, jusqu'au moi absolu de Stirner et au matérialisme historique de

quiétudes et de mauvais usages que ce n'est qu'après plusieurs générations, peut-être après une nouvelle période de deux cents ans, que la bonne semence pourra lever ; mais en attendant des choses terribles nous sont réservées, à nous-mêmes et à nos enfants. »

(1) D'où ce manque d'aplomb, de méthode, de logique qui nous frappe dans les œuvres du génie russe : « Le syllogisme de l'Occident nous est inconnu, écrit Tchaadaïeff. Les meilleures idées, faute de liaison ou de suite, stériles éblouissements, se paralysent dans nos cerveaux... Il n'y a dans nos têtes absolument rien de général ; tout y est individuel, tout y est flottant et incomplet. » Le Russe n'a pas le sens de la *causalité*. Le grand Dostoïevsky lui-même reconnaissait qu'il « manquait d'ordonnance dans la création d'art. » « Je ne sais pas, disait-il, je n'ai pas appris jusqu'ici à ordonner mes moyens. »

Karl Marx, il n'est pas de chimères qu'ils n'aient accueillies avec une sorte de sombre ardeur logicienne. Dès qu'une idée est entrée dans la pensée d'un Russe, elle cesse, en effet, d'être une abstraction ; elle devient une vérité concrète ; il juge toutes choses d'après elle ; aucune difficulté d'interprétation, aucune obscurité ne l'arrête (1). Point de considérations sur l'inconnu ou l'impossible. « Pourquoi ne pas mettre toutes les impulsions

(1) Parlant de l'influence que les Stuart Mill, les Darwin, les Strauss ont exercée sur la jeunesse russe, Dostoïevsky envisage ce qu'il appelle « *l'aspect russe* de leurs doctrines », « Cet aspect, dit-il, existe en réalité. Il consiste dans les conclusions qu'on déduit de ces doctrines en Russie seulement et sous forme d'axiomes indiscutables ; en Europe, par contre, les possibilités de pareilles déductions ne sont même pas soupçonnées. » (*Journal d'un écrivain.*)

Nous en trouvons chez Maxime Gorki un exemple saisissant ; « Un instituteur russe, fils de paysan, ayant élaboré un projet qui tendait à la suppression des vieillards et des infirmes, dont l'entretien coûte trop cher au peuple, fit tenir un rapport aux autorités soviétiques. En voici le début : « *Étant donné que le célèbre savant Darwin a établi la nécessité d'une lutte implacable pour l'existence et qu'il n'objecte rien à la suppression des hommes faibles et inutiles, etc... il faut réduire à zéro cette sorte de dépense.* »

humaines en liberté? Pourquoi ne pas réduire toute la planète en morceaux? » Pas de réponse, aucune résistance, mais l'appel d'un instinct ivre de détruire et dont la pire idéologie exaspéra les fureurs (1).

« Si l'on pouvait enfermer un désir russe sous une forteresse, disait Joseph de Maistre, il la ferait sauter. » Et Michelet lui-même s'effrayait de la puissance de destruction qu'une nation si mal acheminée constitue parmi le genre humain : « Quand on dit qu'un de nous, Occidentaux, est douteur, sceptique, écrivait-il en 1863, cela n'est jamais vrai absolument. Tel peut être douteur en histoire qui est ferme croyant en chimie, en physique. Tout homme a ici foi en quelque chose ; l'âme n'est jamais vide. Mais, dans ce monde russe, tout ignorant, barbare, qu'on maintient vide d'esprit, et qui le devient de tradition, si cet état durait, si l'homme des-

(1) Dostoïevsky nous le montre « pris et entraîné par le torrent fatal d'autonégation et d'autodestruction, si naturelles au caractère russe, torrent qui se déchaîne avec une soudaineté fulgurante à certaines époques de l'existence du peuple. » (*Journal d'un écrivain.*)

cendait la pente du doute, rien ne l'y arrêterait, rien n'y ferait contrepoids ou balance, nous aurions l'effroyable spectacle d'une démagogie sans idée, sans principe, ni sentiment, un peuple qui marcherait vers l'Occident, d'un mouvement aveugle, ayant perdu son âme, sa volonté et frappant au hasard automate terrible, comme un corps mort galvanisé qui frappe et peut tuer encore. » Et quelques pages plus bas, il remarquait : « Le monde de la Loi a sa frontière où elle fut au moyen âge, sur la Vistule et le Danube... Quand nous admettons la Russie, nous admettons le choléra, la dissolution, la mort. — Quoi, philosophe, nous dit de sa plus douce voix la jeune école russe qui fleurit dans nos revues, vous vous éloignez de vos frères? Où est la philosophie? » « Telle est la propagande russe, conclut Michelet, infiniment variée selon les peuples et les pays. Hier, elle nous disait : « Je suis le christianisme. » Demain elle nous dira : « Je suis le socialisme. »

Aujourd'hui, remontant à ses sources, c'est vers l'Orient qu'elle regarde, vers cet

Orient dont le Russe a l'instinct, hérité du rude maître tartare, vivifié par un contact séculaire ; et c'est pour dire à ces peuples bien faits pour la comprendre : « La Russie tend la main à l'Asie, non pas pour qu'elle épouse son idéal, ni pour qu'elle partage ses conceptions sociales, mais parce que les huit cents millions d'Asiatiques lui sont nécessaires pour abattre l'impérialisme et le capitalisme européens. » Ces paroles, prononcées par Zinoviev, au Congrès de Bakou, dès 1920, ne sont que le commentaire de la phrase fameuse de Lénine : « Tournons-nous vers l'Asie ; nous viendrons à bout de l'Occident par l'Orient. »

Dès son avènement au pouvoir, le gouvernement des Soviets opéra le changement de front traditionnel, consécutif à la défaite (1). En révolte contre l'Occident, ses idéaux et ses institutions, il vit sur-le-champ le parti redoutable qu'il pourrait tirer d'un monde étanche, antérieur à la civilisation romano-chrétienne, et de la puissance de destruction

(1) Cf. MOYSSSET, « Notes sur la Russie, » *Revue du monde slave*, janvier 1925.

des masses qu'il recèle. Ainsi le bolchevisme réalise, à sa manière, le vieux rêve tant de fois formulé par les slavophiles et les nationalistes russes (1). « Il serait utile à la Russie, disait déjà Dostoïevsky, d'oublier un certain temps Pétersbourg et de faire tourner notre âme vers l'Orient » ; et, peu de temps avant sa mort, il prononçait ces paroles prophétiques : « Donnez-nous l'Asie et nous ne créerons aucune difficulté à l'Europe... Si nous voulions nous vouer à l'organisation de notre Asie, nous verrions chez nous une grande renaissance nationale, »

C'est à cette idéologie que s'alimente le

(1) Il est inexact de croire que le bolchevisme soit « une tumeur sur le corps du peuple et qu'il suffirait de le supprimer pour que la vie russe reprît son cours normal. Le bolchevisme, ce n'est pas Lénine, ce n'est pas Trotsky, c'est tout le peuple russe ». (Mouskova.) Et comme disait déjà Dostoïevsky : « Le nihilisme est apparu chez nous *parce que nous sommes tous des nihilistes...* Quelles alarmes comiques chez nos sages, dans la recherche de l'origine des nihilistes ! Mais ils ne viennent de nulle part : ils ont toujours été avec nous, en nous, parmi nous. » (*Les Possédés*, carnet inédit publié par Halpérine-Kaminsky, préface à *la Confession de Stavroguine*.)

« scythisme » (1) des révolutionnaires d'aujourd'hui. On y retrouve au service de la violence les mêmes déclamations contre « l'Occident pourri », — ce lieu commun des intellectuels russes — le même désir de régénération universelle, fondée sur la conviction que le peuple russe est le corps de Dieu, le peuple déifère (2), et aussi le même irra-

(1) « Oui, nous sommes des Scythes ! s'écrie le grand poète russe A. Block. Oui, nous sommes des Asiates, aux yeux avides et louches. » Et le nouveau scythisme a des adeptes aussi bien parmi les émigrés que parmi les bolchevistes. Tout comme les « eurasiens » réfugiés en Europe, les disciples de Lénine s'efforcent de prouver, par de nombreux témoignages littéraires, l'inimitié irréductible, l'antagonisme philosophique et historique de la Russie et de l'Europe. « Entre elle et nous, dit Tiouchev, il ne peut y avoir ni négociations, ni armistice. La vie de l'une est la mort de l'autre. » Et c'est pour affirmer que le scythisme russe « réduira en cendres le monde entier, arrachera le masque à Atlante, ce petit bourgeois du monde ; car, dans un ouragan de flamme, dans l'orage et la tempête, une bonne nouvelle vient dans le monde » — entendez la nouvelle vérité révolutionnaire des Scythes, seule « vérité cosmique » destinée à détruire l'Europe étatiste et matérialiste.

(2) « Savez-vous quel est à présent le seul peuple déifère, le seul peuple appelé à renouveler le monde, à le sauver au nom d'un Dieu nouveau ? Ce peuple est le

tionalisme, cette forme de messianisme que Karl Marx avait ironiquement définie « la foi dans la rénovation de l'Europe à l'aide du knout et du mélange imposé des sangs européen et kalmouk ».

Mais les bolchevistes se donnent en Asie figure d'idéalistes, de mystiques et de libérateurs. Secrètement, ils rêvent de fournir un chef à ces pays asiatiques que travaille un sourd instinct unitaire. Et l'on peut lire dans la revue orientaliste de Moscou, *Novii Vostok* (« l'Orient nouveau »), ces propos significatifs : « Depuis peu la Russie s'appelle *Eurasie* ; et cette Russie nouvelle, c'est avant tout le maître, le guide de l'Orient qui gémit dans les chaînes de l'esclavage moral et économique et qui lutte pour un meilleur avenir. Moscou, c'est la Mecque, et la Médine pour tous les peuples asservis. »

Par les voies que suivirent jadis les soldats et les tchinoviks du tsar, des pionniers et des

peuple russe. » (Dostoïevsky, *les Possédés*.) La sombre foi d'un Lénine est indirectement issue de ce messianisme.

organiseurs d'une autre espèce pénètrent aujourd'hui en Perse, aux Indes, en Chine, au Japon et en Corée comme dans le proche Orient. « Ils y apportent ou cherchent sur place la formule expérimentale d'organisation qui convient à leur entreprise : « féconder le nationalisme latent de ces sociétés asiatiques, assujetties à des dominations étrangères (1), longtemps immunisées contre tout germe du dehors, mais qui, parvenues à un point fixe de décadence, sont dans cet état d'attente, de prophétisme, de messianisme, de millénarisme, précurseur des grandes poussées migratrices et que la commotion universelle de la guerre a exalté (2). » Et

(1) « En Asie, dit Trotsky, il faudra s'appuyer sur le principe des nationalités luttant contre la domination étrangère. En Europe ou en Amérique, au contraire, il faut prévoir la lutte du prolétariat contre la bourgeoisie. »

(2) MOYSSSET, *loc. cit.* « Le Russe, dit-il encore, n'a pas seulement la science de l'Asie organisée dans les centres de recherches et de culture, développée par une pratique ininterrompue. Il en connaît les réflexes. Il est à même d'en interpréter les silences et d'en utiliser les rumeurs. » Dès 1920, les Soviets ont créé à l'Académie militaire de Moscou une section orientale destinée à préparer le personnel civil comme le personnel militaire,

les temps annoncés par Renan semblent proches où « le Slave, comme le Dragon de l'Apocalypse, dont la queue balaie la troisième partie des étoiles, traînera après lui le troupeau de l'Asie centrale, l'ancienne clientèle des Gengiskhan et des Tamerlan (1) ».

appelé à opérer en Asie. Cette section fait étudier par ses élèves à la fois la langue du pays oriental « opprimé » et celle du pays « oppresseur », puis la théorie marxiste, afin de les rendre aptes à utiliser l'état social du pays et à juger s'il vaut mieux se placer sur le terrain de la lutte sociale ou sur celui de la lutte des classes.

(1) Cité par M. MURET, *le Crépuscule des nations blanches*. M. Albert Sarraut, dès 1923, a fait entendre de pareils avertissements : « En contact par ses frontières, dit-il, avec les musulmans de Turquie, de l'Asie-Mineure, de la Perse, de l'Afghanistan, en contact avec les avenues de l'Inde, avec la Mongolie, le Thibet et la Chine, la Russie des Soviets, après l'échec de son assaut sur l'Europe, s'est repliée sur l'Asie où elle prépare contre l'Europe une offensive nouvelle : celle du monde asiatique. » (Cf. *suprà*, chap. III.)

III

Pour cette guerre spirituelle qu'elle a déclarée au genre humain, l'idée russe-bolcheviste devait trouver dans l'idée germanique une sorte de complicité préétablie, de secrète connivence, un même fond d'hostilité permanente à l'endroit des principes de la culture romano-chrétienne ; et c'est en cela qu'elles constituent un même danger pour l'avenir de la civilisation.

Un tel accord tient en quelque sorte à la nature des choses. On s'est souvent étonné de l'extrême faveur dont le protestantisme jouissait parmi les orthodoxes, alors qu'il aurait dû être haï sur la Néva, comme il l'est sur le Tibre (1). C'est que toutes les sociétés séparées se réunissent dans la haine du catho-

(1) Cf. Joseph DE MAISTRE, *Du pape et Lettres à une dame russe*.

licisme unitaire. Thomas Mann cite avec éloge ce texte où Dostoïevsky montre que l'Allemagne est une vivante protestation contre la civilisation, imposée par l'empire romain à l'Europe occidentale, et cela depuis la victoire d'Hermann sur les légions de Varus : « Si les Allemands, dit-il, n'ont jamais exprimé leur doctrine et leur idéal propre pour les substituer de façon positive à la vieille idée romaine ébranlée par eux, je crois qu'ils seront un jour en situation de prononcer ce mot, rayonnant de nouveauté, et par là de prendre décidément la tête de l'humanité supérieure. Lors de la révolte luthérienne, la voix de Dieu tonna par eux sur le monde pour lui annoncer la libération de l'esprit. Le mode de protestation était trouvé, bien que celle-ci demeurât négative encore et que la parole libératrice positive ne fût toujours pas prononcée (1). »

(1) Cité par E. SEILLIÈRE, *les Pangermanistes d'après guerre*. Aussi Dostoïevsky reprochait-il à l'Allemagne son « luthéranisme inconséquent ». Malgré ses répugnances, il était partisan d'une alliance politique avec elle ; il prétendait qu'une telle alliance serait de longue

Une nouvelle révélation, voilà le thème commun des innombrables théories, dont germanisme et slavisme se servent pour revendiquer l'hégémonie du monde futur. Elles impliquent la subversion préalable de toutes les formes de la pensée occidentale ; et c'est le principe même de la *forme* qu'elles entendent détruire, sous le prétexte que tout devient « fluide », que l'univers est à nouveau plastique entre les mains des hommes et que ceux-ci peuvent désormais faire de lui ce qu'ils veulent (1). Un tel irrationalisme est singulièrement profitable aux appétits sauvages de la rivalité des races qui ne laissent pas de s'en prévaloir afin de déchaîner plus librement leurs forces insoumises. Ces troublantes doctrines, nées aux « confins de la forêt germanique et des déserts orientaux », profitent du désarroi de la conscience euro-

durée et qu'elle était plus nécessaire à l'Allemagne qu'à la Russie.

(1) Cf. G. SIMMEL, *Der Konflikt der modernen kultur*, 1921 ; et H.-G. WELLS, *M. Brantling*. « En nous, dit Keyserling, l'humanité a atteint le stade de conscience qui regarde nécessairement au delà des dénominations et des formes. »

péenne, de cette lassitude de l'esprit consécutive aux grands bouleversements, pour se dresser contre la civilisation, au nom de la *vie* (1), de l'instinct, qui prétend à la supériorité de sa fraîcheur intacte sur « le dessèchement et l'épuisement imputés à toute la race instruite, cultivée, arrivée ».

A des peuples jeunes encore et qui ont l'âcreté du sang barbare, une telle idéologie devait inspirer l'ambition de devenir le centre de gravité d'une humanité nouvelle. L'idée russe s'est aussitôt saisie de ces sombres rêveries qu'une Allemagne, catastrophique et désastreuse, a répandues sur notre planète souffrante ; mais elle y ajoute une frénésie, une ardeur vierge qui lui vient de ce qu'elle n'a pas les attachements, les traditions, les intérêts de l'Occident et qu'elle croit, d'une foi primitive et tenace, que son affaire dans le monde, c'est « la politique du genre hu-

(1) La *vie*, dans ce vocabulaire, signifie l'absence de toute loi fixe, de tout ordre et de toute dépendance ; l'*esprit*, l'absence de toute détermination, de toute mesure objective. Ces pauvres vocables, ainsi pervertis, deviennent les véhicules du désordre.

main ». Sans doute, est-ce de Hegel, de Stirner, de Feuerbach, de Schopenhauer que la pensée des réformistes et des slavophiles d'autrefois nourrissait ses ardentes songeries, et leurs successeurs, ces bolchevistes ou ces eurasiens qui communient dans la « grande idée asiatique » et qui professent un tel mépris pour la culture « germano-romaine », ce sont des disciples de Hartmann, de Spengler, de Keyserling. Mais s'ils trouvent en Allemagne des théories où formuler leurs tendances profondes, celles-ci sont le fait d'un mysticisme racial qui leur appartient en propre. Ici nulle réticence, rien de ce fiévreux malaise, de ces obscurs regrets qu'on sent passer à travers les apocalypses des idéologues allemands de la défaite ; car, au plus fort de leur détresse et quand ils semblaient désespérer de l'Occident, on les surprenait encore à faire de la politique nationale, européenne, pour sauver la forme même de l'État.

L'âme russe n'a pas de ces prudences opportunes ; et c'est de son humilité, de son abaissement, qu'elle tire la notion de sa grandeur. Bien avant qu'elle ne revendiquât

ses attaches spirituelles avec l'Asie pour la libérer de l'oppression occidentale, elle avait motivé tous les griefs que les apôtres de l'Est désormais utilisent. C'est dans Dostoïevsky que nous trouvons cette idée, reprise par Gandhi, par Tagore, que le genre humain doit lutter contre « le transport mécanique des formes de sociétés européennes, contre la transplantation servile de l'Occident » ; et l'*européisme* n'eut pas de détracteur plus acharné que l'auteur de *Possédés*. A ses yeux, tous les fils de l'Europe sont « perdus dans le mensonge », et l'Europe elle-même n'est qu'« un cimetière de grands hommes et de grandes pensées déjà disparus de la surface terrestre ». Pour Dostoïevsky, les intérêts universels restent étrangers aux États occidentaux qui en ont été détournés par « une lutte animale où finalement ils sombreront » ; et cette conviction, il la puise au plus profond de son âme religieuse, de sa foi orthodoxe. Car c'est le catholicisme qu'il rend responsable de la déchéance de l'Occident ; et il ne cesse de répéter qu'il n'y a pas de « culture plus ennemie du christianisme que la culture ro-

maine ». « Le catholicisme, dit-il, n'est pas la foi chrétienne, ce n'est même pas une foi, mais la conquête politique de tout l'univers sous la domination de Rome (1). »

(1) Le R. P. Michel d'Herbigny, pendant son séjour à Moscou, en 1925, s'est partout heurté à de vives préventions contre l'Église catholique : « Je dis, écrit-il, l'intérêt du clergé et des fidèles en Occident pour les souffrances des âmes en Russie, et l'on me répond en me lisant le troisième Canon du second Concile de Constantinople et le vingt-huitième Canon de Chalcédoine. » On ajoute : « Voilà qui condamne la prétention du pape à avoir plus que la primauté d'honneur et à se dire infaillible. » Le Père rapporte, par ailleurs, la déclaration que lui fit un des évêques tykhoniens qui représentent aujourd'hui l'orthodoxie : « L'union de l'Orient et de l'Occident est un rêve, à moins que le pape ne fasse pénitence pour être reçu dans l'Église. »

Le Congrès de Stockholm, par contre, fit naître de grandes espérances dans le clergé russe. N'imaginait-il pas que le monde protestant était tout prêt à revenir à l'orthodoxie, à demander le baptême et tous les sacrements au patriarche de Moscou? (Cf. *Etudes*, « Seize jours à Moscou », 5-25 décembre 1925.)

Tel est, au reste, dit M. Tyskievicz, l'esprit qui anime la revue *Poute* (la Voie), organe de la Faculté de théologie russe-orthodoxe et de la Faculté de philosophie religieuse russe, récemment fondées à Paris par les chefs de l'Église orthodoxe, grâce aux dons généreux des fidèles de l'Y. M. C. A., du clergé anglican et d'un banquier israélite.

Dans un article-programme, le prêtre S. Boulgakoff,

A travers ces invectives passionnées contre la « dogmatique froide et légiste de l'Église, où s'incarne le droit romain, l'État romain », nous retrouvons cette défiance irréductible du Russe, apolitique et nomade, contre l'État,

professeur à la Faculté de théologie russe de Paris, s'efforce de prouver que l'Église catholique est « une prison, un État, un impérialisme qui tue la liberté, la charité, la pensée humaine ».

Mais ce qu'il y a de plus curieux dans cette publication orthodoxe, c'est qu'on y retrouve, à côté de théologiens et de philosophes, tous les chefs du mouvement « eurasien » : L. Karsavine, V. Ililine, P. Savitsky, P. Souvtechinsky, etc...

A l'heure présente, les « eurasiens » se proposent de réunir toutes les forces anticatholiques d'Europe et d'Asie contre l'Église romaine ; ils prêchent à tous les Russes — les quatre cent mille abrités par la France entre autres — qu'il faut détruire la civilisation catholique dans ses racines. Comme le dit M. Berdiaeff : « Ils préfèrent Gengiskhan à saint Vladimir... Les mahométans sont plus près de leur cœur que les chrétiens d'Occident. Ils cherchent à créer un front unique avec toutes les religions non chrétiennes de l'Orient, contre les confessions chrétiennes de l'Occident. » Et quand les eurasiens affirment qu'« au fond du mal bolcheviste, il y a un grand bien », ils montrent qu'entre Photius et Lénine existe une parenté spirituelle. (Cf. S. Tyskiewicz, *Études*, 1926, p. 125.) Moscovitisme orthodoxe, slavophilisme, eurasisme, bolchevisme, formes successives, mais identiques en leur fond, de l'hostilité à l'Occident et à la civilisation romano-chrétienne.

la vie sociale, les institutions, les notions juridiques et historiques, auxquelles il attribue une nature criminelle, démoniaque. Et c'est tout l'humanisme que son mépris de l'intelligence, de la raison, condamne du même coup, pour y substituer un messianisme vague qui se flatte de réconcilier toutes les idées en une vaste synthèse et d'instaurer une vie nouvelle. « Devenir véritablement et complètement un Russe, dit Dostoïevsky dans son fameux discours sur Pouchkine, cela signifie peut-être devenir le frère de tous les hommes, un omni-homme, si vous voulez... Et par la suite, je le crois, nous ou plutôt ceux qui viendront, comprendront que devenir un vrai Russe signifie justement s'efforcer de résoudre les contradictions européennes, montrer que l'inquiétude de l'Occident a pris fin dans leur âme de Russes, accueillir dans cette âme tous leurs frères avec un égal amour, et aussi, peut-être, prononcer la parole définitive de la grande harmonie générale, de la concorde fraternelle de toutes les races dans la loi évangélique du Christ. »

Nous savons ce que les bolcheviks ont

substitué à cet évangélisme œcuménique ; mais son indétermination même, son contenu purement affectif, ne l'exposait-il pas aux plus étranges dévoiements ? Et n'est-ce pas de ce christianisme indépendant, situé hors des limites de toute définition, dégénéré en une sorte de syncrétisme mystique, que s'inspire aujourd'hui la propagande russe, en dépit de son athéisme officiel, pour gagner l'audience des races religieuses de l'Asie ? Ce n'est pas seulement par son caractère violemment hostile à la civilisation occidentale qu'elle est propre à les séduire, c'est surtout par la mystérieuse consonance que les Asiatiques y perçoivent avec leurs propres pensées.

Si le contact spirituel de la Russie avec l'Orient n'a pas été, jusqu'à la dernière révolution, aussi étroit que les rapports ethniques auraient pu le laisser croire, il y a longtemps qu'on a reconnu dans le type intellectuel slave la survivance du type hindou ; et cette thèse s'appuie sur des raisons philologiques tirées notamment des ressemblances entre le vieux

slavon et le sanscrit (1). Des accents d'asiatisme se découvrent jusque dans les croyances populaires moscovites. Un sentiment tout panthéiste inspire la littérature russe primitive. Les puissances que vénèrent ses héros, ce sont les forces obscures de l'univers, et les invocations de l'aède slave, comme celle des brahmanes, s'adressent aux fleuves, à la forêt, aux ténèbres, aux vents, au soleil « trois fois saint ». Quelle différence avec nos conteurs chrétiens du moyen âge, si humanistes déjà (2) ! Leurs personnages, qu'il s'agisse des guerriers, des bienheureux ou de la Vierge, sont nettement individualisés, et lorsqu'ils associent le ciel à l'action, c'est un ciel précis, où règne un Dieu personnel et immuable. Aux yeux de maints paysans russes, les rites de l'Église ne sont au reste que des charmes magiques, et ses prières des incantations propres à conjurer les in-

(1) Cf. DE VOGÜÉ, *le Roman russe*, p. 3.

(2) « Aussi quand les hordes de Batiy ont frappé aux portes de Kiev, en 1240, rien n'y annonçait la naissance d'un Dante, et elles n'ont interrompu le labeur studieux ni d'un Duns Scot, ni même d'un Villehardouin. » Cf. WALISZEWSKI, *Littérature russe*, p. 13.

fluences malicieuses ; ils honorent également le saint et le démon, et le diable, l'Antéchrist, hantent leurs imaginations terrifiées. Une sorte de manichéisme, de dualisme latent (1), paraît se dissimuler sous le christianisme orthodoxe, à ce point qu'on lui trouverait des ressemblances avec la religion persane, avec ce culte de Zoroastre où Ariman, le dieu du mal, est aussi puissant qu'Ormuzd, le dieu du bien.

Plus expressives encore de ses affinités orientales sont les hérésies, où la croyance à la révélation intérieure, à la libre inspiration, devait entraîner l'ascétisme russe. L'imma-

(1) Cf. A. LEROY-BEAULIEU, *op. cit.*, III, p. 38. « Nos doutes, quand nous en avons, écrit Berdiaeff, ne viennent ni de la philosophie ni de l'exégèse. Où donc est leur source ? Dans un sentiment très aigu du mal et de sa puissance. » « Pour les idéalistes russes, observe Vogüé, vivre, agir, c'est faire une œuvre inextricable, mêlée de mal et de bien ; quiconque agit, crée et détruit en même temps... Donc ne pas penser, ne pas agir, c'est supprimer cette fatalité, la production du mal à côté du bien, et comme le mal les affecte plus que le bien, ils se réfugient dans le recours au néant. » C'est pour traduire le mot de *nirvâna* que Burnouf a inventé celui de nihilisme ; Russes et Hindous semblent se rejoindre dans une même doctrine négative.

mentisme, voilà le signe distinctif de la pensée asiatique, ce qui l'accorde avec les tendances profondes de la philosophie allemande et du mysticisme slave (1). Mais elle revêt, dans ce dernier, une originalité saisissante. Nombreuses en Russie sont les sectes qui entendent les dogmes de l'Église d'une manière symbolique. D'ignorants moujiks interprètent les mystères chrétiens d'une manière analogue à celle dont les bouddhistes entendent leurs propres préceptes. C'est ainsi que, pour eux, l'incarnation se reproduit dans la vie de chaque fidèle et, s'ils admettent une tache primitive, ils la font remonter avant la création du monde ; car dans leur cosmogonie à demi-gnostique, ils croient à la préexistence de l'âme. Cer-

(1) On sait comment furent accueillies en Russie les doctrines des théosophes, importées de Suède et d'Allemagne. Catherine II dut édicter des mesures sévères pour enrayer les progrès de l'illuminisme. Il reprit sous le règne d'Alexandre I^{er}, l'ami de Mme de Krudener. L'engouement fut commun à toute la Russie intellectuelle de ce temps. Spéransky, l'auteur du code, le Russe, dit de Vogüé, qui eut le plus de génie après Pierre le Grand, recommandait à son ami Zier « la contemplation mystique en fixant un point, plutôt le nombril ».

tains ont poussé leurs spéculations jusqu'à ne plus reconnaître à Dieu qu'une existence subjective et à l'identifier à l'homme. « Dieu, disent-ils, est esprit : il est en nous, nous sommes Dieu (1) » — ce qui constitue l'essence même de la théosophie orientale.

Les idées de ces obscurs réformateurs villageois, de ces « vagabonds spirituels », nous les retrouvons dans la prédication d'un Tolstoï,

(1) Ce sont des croyances similaires, empruntées aux vieilles sectes des *doukhobores* ou des *khlysty* qui, en Russie soviétique, inspirent les actuels disciples de l'ex-métropolite Antonin. Et voici en quels termes ils ont exposé leur credo au Père Michel d'Herbigny : « La Sainte Trinité devrait être comprise comme la révélation symbolique des vérités éternelles et divines du communisme. Le Christ n'a-t-il pas enseigné que l'Église, principe féminin, est un autre lui-même, son *alter ego*? Or le Christ, c'est la volonté collective du divin et de l'humain ; elle se manifeste en tout homme par l'Esprit Saint, c'est-à-dire par nos tendances innées de sympathie universelle où le monde découvrirait le divin qui est en lui, s'il n'en était pas empêché par les clergés. Tout homme, même païen, est un Christ en qui Dieu se régénère pour se communiquer à d'autres dans l'amour sous le nom de l'Esprit Saint. » « Seize jours à Moscou », *Etudes*, 5 et 25 décembre 1925.) C'est à ces étranges déviations que conduit l'exaltation du sentiment, à quoi l'orthodoxie confère une valeur religieuse exclusive.

en qui les messagers de l'Asie saluent, à juste titre, l'un de leurs prophètes. Avant eux, en effet, l'apôtre de Toula avait enseigné que « l'État, la culture, la civilisation ne sont qu'idoles creuses, condamnées par le Christ et par tous les vrais sages comme le mal, comme la source de perdition ». Tolstoï, lui aussi, veut détruire cette société maudite, renouveler la face de la terre, en instaurant ici-bas le royaume de Dieu qui n'est que la « paix parmi les hommes ». Par le pessimisme de son point de départ, par son indifférence à tout progrès, par sa doctrine de renoncement, négatrice de la personnalité, par sa religion de charité sans Dieu, par son dogme de la non-résistance au mal, cet étrange chrétien n'est-il pas tout près du bouddhisme (1)? Aussi pensait-il que la Russie est

(1) Tolstoï est un descendant de ces « startzy », de ces « vieillards » qui furent les vrais conducteurs des âmes russes. « D'une tournure d'esprit très orientale, ils communiquèrent à leurs disciples une manière tout orientale d'envisager les choses d'ici-bas et les relations avec Dieu. Mais, comme dit Berdiaeff, « l'Orient est plus proche que l'Occident des sources religieuses ; c'est à l'Est que le soleil se lève, et ce n'est que là-bas que Dieu

appelée à jouer « le rôle de médiatrice entre l'Orient et l'Occident », et c'est l'objet de la correspondance qu'il entretint pendant les dernières années de sa vie, avec des Musulmans, des Chinois (1), des Hindous. Tolstoï espérait beaucoup de ces peuples qui, d'après lui, n'ont pas encore abandonné l'agriculture, ne sont pas dépravés par la vie militaire, politique, industrielle, et n'ont pas perdu la foi dans la loi divine. « Selon moi, écrivait-il à un Chinois en 1905, l'œuvre à accomplir non seulement par les Chinois, mais par tous les peuples asiatiques, ne consiste pas uniquement à s'affranchir des maux qu'ils endurent de leurs propres gouvernements, mais encore à montrer à tous les peuples occidentaux l'issue de la situation où ils se trouvent. »

parle à l'homme face à face, sans aucun intermédiaire. »
BRIANCHANINOV, *la Troisième Rome*.)

(1) M. Siu-Tchoan-Pao, dans une thèse sur le *Droit des gens et la Chine antique*, rapproche l'enseignement de Lao-Tseu de celui d'un Tolstoï : c'est le même subjectivisme idéaliste. Lao-Tseu désire, lui aussi, la disparition de toute autorité. Mais le *non-agir* chinois est moins absolu que la non-résistance au mal de Tolstoï.

On sait à quelles sanglantes aventures, à quelle xénophobie meurtrière, ces visions idylliques ont déjà conduit la Chine de Sun-Yat-Sen et de ses successeurs. C'est la parole de Tolstoï qui a pareillement soulevé l'Inde du swâraj ; c'est d'elle que procèdent tous les idéologues qui de l'Allemagne au Thibet, des bords de la Baltique aux rives de l'Indus et du Gange, réveillent les passions millénaires, sous le prétexte de préparer les voies de la réconciliation entre l'Asie et l'Europe, d'accomplir « l'œuvre commune : la plus grande civilisation, le total génie humain... (1) ».

*
* *

Germanisme, slavisme, voilà les sources où s'alimente tout ce qui est en révolte contre l'Occident. C'est à leur contact que les vieilles hérésies asiatiques, toujours prêtes

(1) Romain ROLLAND, préface à *la Danse de Çiva*, p. 16. Nous ne jugeons pas ce qu'il peut y avoir d'authentique et de juste, dans les aspirations à l'indépendance qui travaillent l'Inde et la Chine, mais l'idéologie qui fomenté ces révolutions.

à resurgir dès que la solidité de l'Europe est atteinte, se galvanisent et réveillent leurs forces assoupies.

D'où vient que, pour rechercher la fusion des esprits d'Orient et d'Occident, les messagers de l'Asie, les Tagore, les Okakura, Gandhi lui-même, s'accordent avec ce qu'il y a de plus destructeur dans les doctrines européennes? Il est clair qu'ils connaissent les brèches et cherchent les lignes de moindre résistance spirituelle pour s'introduire dans le corps de l'Occident dissocié. Ce texte de Kokuzo en témoigne de façon décisive ; nous y voyons comment les nationalistes orientaux, formés d'ailleurs dans nos propres universités, utilisent les voies d'accès qui leur sont ouvertes par ce qu'Ananda Cooromawamy appelle « la religion de l'Europe moderne, la religion de *l'individualisme idéaliste* : « Notre mission, dit-il, ne consiste pas seulement à revenir à notre propre et ancien idéal, mais aussi à sentir et à ranimer la vie dormante de la vieille unité de l'Asie. Les tristes problèmes de la société occidentale nous incitent à chercher, dans la religion

indienne et dans l'éthique chinoise, une solution plus haute. *Les tendances de l'Europe, dans la philosophie allemande et le mysticisme russe, se tournent vers l'Orient et nous aident à discerner ces aspects plus subtils et plus nobles de la vie humaine qui transporteront ces nations elles-mêmes plus près des étoiles dans la nuit de leur abandon matériel.* »

Philosophie allemande, mysticisme russe, telles sont les voies choisies, reconnues par avance, et l'idéalisme (1), le masque où ces Asiates dérobent leur regard dévorant pour nous séduire et se mieux faire entendre. Soutenus, aidés dans leurs entreprises hostiles à l'espèce par les transfuges de toutes les nations européennes, par les apostats de toutes les confessions, par les sectateurs de toutes les aberrations religieuses qui forment avec eux le concile œcuménique des hérésies coalisées, c'est avec nos pires idées qu'ils travaillent pour les retourner contre nous (2).

(1) « *A prendre par l'idéalisme* », disait Lénine pour définir sa propagande parmi la jeunesse européenne.

(2) Protestants, théosophes, occultistes, dévots d'Annie Besant, disciples de la « *mind cure* », soutiennent

Nous sommes ici au lieu géométrique où les diverses contrefaçons de communion spirituelle se relient, se pénètrent, rassemblent leurs forces diviseuses contre « la grande foi, la grande doctrine, la grande école d'énergie » qui a fait la civilisation d'Occident.

Mais cette trouble prédication, où l'idéalisme se dégrade jusqu'à la théosophie pour former avec le rationalisme occidental un syncrétisme monstrueux, est bien faite pour donner le change à ces âmes faussement évangéliques, que séduisent tour à tour les plus étranges variétés d'expérience religieuse, et dont l'individualisme s'exclut de toute hiérarchie, de toute économie sacramentelle, comme de tout magistère doctrinal. Ne sont-elles pas vouées par avance à subir la magie

les entreprises des nationalistes orientaux. On a pu voir, sur les murs de New-York et des grandes villes d'Amérique, d'énormes affiches représentant Gandhi, accroupi comme Bouddha sur le globe terrestre, et portant en exergue : *The greatest man in the World*. Ce que la propagande de la *Young men's Christian Association* (Y. M. C. A.) a fait pour susciter la révolte des sudistes chinois, on le verra plus haut.

des plus singulières déviations de l'esprit, d'où qu'il souffle et où qu'il aille — si bien qu'on a pu dire que c'est du côté de la « religion » et de l'esprit, et non plus de la matière et de la « science », qu'il faut attendre désormais le grand péril de notre siècle?

A tous les dilettantes de la foi qui gardent un besoin émotionnel de croire, un goût perverti du mystère, le bouddhisme frelaté, l'hindouisme corrompu, que répandent en Europe et dans le monde anglo-saxon les messagers de l'Asie, vient offrir l'illusion d'une religiosité sans contrainte, d'une contemplation sans vertus héroïques : mysticisme vague qui se pare d'attendrissement inefficace à l'endroit de « tout ce qui souffre de la vie » et s'orne des prestigieuses légendes de divinités millénaires.

Ne nous y trompons pas : l'idéal du bouddhisme, ce n'est pas cette sagesse athée, ce catholicisme sans Dieu, teinté de positivisme et d'esprit kantien, dont s'enchantent l'imagination de nos pieux agnostiques. A le prendre

sous ses formes les plus accusées, cet idéal — nous le verrons (1) — n'est rien qu'« une cruelle mutilation de l'homme (2) ». Tombé de l'incohérence dans la décomposition (3), il n'est plus aujourd'hui, pour les masses populaires, qu'un chaos intellectuel et moral, où l'éthique la plus plate s'accommode du polythéisme le plus grossièrement superstitieux. L'attrait malsain qu'il inspire n'est comparable qu'« à ces effrayantes monstruosités où se dévoilent par échappée les secrets abîmes de la nature (4) ». Mais ne suffit-il pas de regarder ce qu'il a fait en Orient pour douter qu'il soit opportun de le présenter comme un remède aux maux dont souffre l'Occident?

L'Inde du yoghâ et du vedanta — qu'il ne faut pas confondre avec l'Inde de fantaisie du poète Rabindranath Tagore — n'a

(1) Cf. *suprà*, chap. iv.

(2) OLTRAMARE : *la Théosophique bouddhique*. Cf. Bernard ALLO : « L'Europe se fera-t-elle bouddhiste ? » (*Revue des Jeunes*, 25 février 1926.)

(3) D'après Okakura, le bouddhisme est représenté par vingt-trois écoles indiennes, douze écoles chinoises, treize écoles japonaises.

(4) E. RENAN : *Nouvelles études d'histoire religieuse*.

pas davantage à nous enseigner ; et ceux qui croient voir dans l'idéalisme hindou un mysticisme capable de s'allier à nos croyances pour lutter contre l'envahissement matérialiste de l'Europe se doutent-ils qu'ils font appel à des doctrines qui ruineraient ce qu'il reste de vivifiant et de sain dans notre propre idéal ? « Quelle que soit la richesse prodigieuse de ses créations, assure M. Sylvain Lévi, la littérature indienne est et doit rester inaccessible au reste du monde, sauf un petit groupe de savants et de curieux. Les conceptions d'où elle procède, la société qu'elle dépeint, les conventions et les symboles dont elle vit, sont trop spéciaux, trop particuliers à l'Inde pour qu'ils puissent jamais entrer dans le domaine commun... En réaction contre une nature démesurée qui fait de la vie humaine un accident douloureux dans le pullulement de la vie universelle, l'Inde a donné au problème de la vie et de la destinée une solution si particulière qu'elle la sépare du reste du monde. Impuissante à dépasser l'horizon de son pays natal, elle n'a jamais pu s'élever à une vision uni-

verselle de l'homme et de la vie humaine (1). »

Aussi les Hindous sont-ils restés étrangers aux véritables intérêts du genre humain. A travers la variété infinie des systèmes, la dissolution de leur pensée est devenue telle qu'elle est irrémédiablement impuissante à motiver toute action, à promouvoir toute volonté : elle se suicide en s'exténuant. L'équilibre intérieur une fois rompu, le lien entre l'esprit et le réel définitivement brisé, la pensée n'a plus, en effet, la force de se saisir des choses. Mais ce qui existe n'est rien pour l'Hindou. Il n'a aucune idée de forme, de substance, de contrainte et de limitation. Il ne croit pas aux faits et la

(1) Sylvain LÉVI : « l'Œuvre de la civilisation indienne » (*Revue de Paris*, 15 février 1926) ; cf. aussi *Civilisation indienne et civilisation humaine*. Ces sortes d'aperçus qui portent sur le caractère général des races et des doctrines asiatiques, telles que nous pouvons les comprendre, ces aperçus doivent être pris d'une façon très large. Pour en juger du point de vue de l'Occident, nous n'entendons pas couper l'humanité en deux ; car l'homme oriental et l'homme occidental ne sont pas deux espèces distinctes. Mais, pour les définir, force nous est d'opposer les formes où leurs conceptions réciproques se traduisent.

hiérarchie des concepts lui manque. Il a poussé l'éclectisme si loin en spéculation comme en tout le reste, que les arguments s'enfoncent dans le vide, y tournoient et s'y perdent comme un coup porté à un de ces organismes inférieurs qui n'ont pas de centre de vie déterminé.

Au reste, l'Inde ne possède nulle part de centre permanent. *En politique comme en religion, c'est le pays de l'anarchie* (1). « Dans l'ordre religieux ni grand prêtre, ni temple universellement tenu pour le saint des saints ; dans l'ordre politique, pas d'unité, pas d'empire stable, pas de capitale durable. L'Inde n'a jamais eu de Jérusalem, de Delphes, d'Athènes, de Rome (2)... Les villes

(1) Nous résumons ici la remarquable étude de M. Sylvain Lévi. (*loc. cit.*)

(2) Okakura compare l'Inde à un musée des religions où taoïsme, bouddhisme, confucianisme coexistent côte à côte. Parlant de « l'individualisme inné de l'idéal bouddhiste », il note qu'il n'exerce aucune action sur la politique, sur l'État, sur la vie sociale. « En réalité, dit-il, malgré nos temples et nos monastères, nous n'avons pas d'Église. » Et l'auteur des *Idéaux de l'Orient* s'en félicite, car, pour lui, « la religion fournit le moyen de l'émancipation véritable et porte l'individualisme à son apogée. »

y meurent comme les empires, sans rien laisser qu'un nom sur le sol qui les a portées.» Interroge-t-on son histoire religieuse, qu'il s'agisse de la hiérarchie ou des dogmes, c'est un pareil travail d'incessante désintégration et de reconstitution continue. Si le brahmane impose aux fidèles l'autorité des Védas, leur adhésion sera d'autant plus facile et pourra d'autant mieux s'accommoder d'audacieux changements que les Védas n'ont jamais été constitués en canon ; jamais un concile de brahmanes ne s'est réuni pour définir les textes authentiques et les textes apocryphes. Dans la hiérarchie divine, même confusion que dans le personnel sacré. Brahma, qui est censé tenir la première place parmi les dieux, n'a pratiquement ni fidèles, ni dévots. Siva et Vishnu se décomposent à leur tour en une innombrable légion de formes locales qui sont adorées comme autant de divinités différentes ou hostiles. Aussi l'hindouisme s'affaïsse et se détériore jusqu'à n'être plus rien qu'un paganisme au sens propre du mot.

Voilà ce que pensent de la civilisation hindoue les savants qui sont familiers avec son histoire, qui ont étudié ses doctrines à leurs sources, qui ont fait des écritures palies et sanscrites la méditation de leur vie ; tel est le jugement qu'au terme de leurs recherches les Sylvain Lévi, les Barth, les Oldenberg, les Senart ne craignent pas de formuler. Sa sévérité objective contraste avec les illusions de certains idéologues occidentaux qui attendent de l'Inde et de ses récents messies une « sagesse nouvelle », de « nouvelles raisons d'espérer et de vivre », et qui demandent à « la terre des pensées éternelles » un « nouveau viatique pour l'Europe épuisée ».

Elle ne s'oppose pas moins aux effusions sensibles, aux cadences imagées d'un Tagore qui nous peint une Inde de mirage dont « la lumière fait briller de joie les yeux de ses enfants, dont les sources les purifient, dont les fruits les font vivre, et dont le mystère majestueux est comme la proclamation de l'infini dans la musique, les parfums et les couleurs, apportant à leurs âmes un perpé-

tuel renouveau ». Ainsi chante le Bacchus hindou pour engourdir les cœurs blessés d'Occident d'une sensuelle et confuse songerie (1). Rien de moins authentique que le « culte en esprit » de l'*ashrâm* rousseauiste où le mage de Santiniketan rêve « d'unir l'hindouisme, le mahométisme, le bouddhisme et le christianisme dans l'harmonie d'une active coopération ».

Tagore, Gandhi, ce sont des « modernistes » ; et l'orientalisme de ces Asiatiques occidentalisés, dont le langage d'occasion est calqué sur le nôtre, ne nous est pas moins suspect que celui d'un Keyserling ou d'un Romain Rolland (2). Gandhi se donne pour un admirateur dévot de Tolstoï, de

(1) Cf. *Appendice II*.

(2) « Romain Rolland, qui peint l'Inde de Gandhi comme Philostrate peignait l'Inde des gymnosophistes, dessert l'Inde qu'il prétend glorifier ; Tagore qui dénonce à ses compatriotes, à la Chine, au Japon, les fautes et les crimes de l'Occident et qui oppose en contraste un Orient de fantaisie, fait tort à l'Asie, à l'Europe, à son propre idéal. » (Sylvain Lévi.)

C'est M. Romain Rolland qui a introduit en France *la Jeune Inde* de Gandhi et nous a ouverts à la propagande des autres nationalistes hindous. Aussi est-ce en fonction de ce qu'il dit et écrit du Mahatma que nous

Ruskin ; Tagore fait sans cesse appel à Shelley, à Wordsworth, aux lyriques anglais ; et pour nous en ouvrir l'audience, Ananda Coomaraswamy commente les écritures asiatiques à l'aide de Kant, de Jacob Bœhme et de William Blake (1) ; il rapproche l'enseignement de Tchouang-Tseu de celui de Walt

pouvons juger Gandhi, car c'est à travers l'idéologie rollandiste que sa pensée a pénétré parmi nous. M. Romain Rolland a voulu faire du patriote hindou le « saint », le « messie » de son imprécise religion idéaliste ; il nous présente l'apôtre de l'*Ahisma* comme « un nouveau saint François d'Assise », sa mère comme « une sainte Élisabeth » ; il voit en lui « l'homme qui a inauguré dans la politique humaine le plus puissant mouvement depuis deux mille ans », et il va jusqu'à le comparer au Christ.

Nous respectons, dans ce qu'il a de juste, l'apostolat national de Gandhi, et d'autant plus qu'il a souffert pour la cause qu'il défend. Mais c'est au Gandhi de M. Rolland qu'ici nous avons affaire : celui-là nous appartient. (Cf. GANDHI, *la Jeune Inde*, traduction de Hélène Hart, introduction de R. Rolland, Paris, 1924. — Romain ROLLAND, *Mahatma Gandhi*, Paris, 1924.)

(1) Comme André Gide, A. Coomaraswamy exalte William Blake, qu'il considère comme « le prophète de l'union de l'Orient et de l'Occident » : « Il est frappant, dit-il, de ne rien trouver dans les écritures asiatiques de plus caractéristiquement asiatique que l'objet de sa volonté passionnée, la délivrance des

Whitman, et nous montre dans la doctrine nietzschéenne du Surhomme (1) une simple transposition des sentences du Maha Purusha, du Bodhisattra ou du Jîvan Muka hindous. On ne saurait concevoir l'anarchie de pensée que de tels croisements de cultures peuvent produire ; ce qui est pire encore, c'est l'effroyable fécondité, la vitalité terrible des systèmes mixtes qu'engendrent d'aussi monstrueuses unions.

Mais si les idées natives de ces Asiatiques s'en trouvent altérées, si leur orthodoxie risque de s'y corrompre, ce n'est pas au chaînes de la division. » Et il cite ces vers de Blake :

*Je veux m'enfoncer dans l'anéantissement
du Moi et de la Mort éternelle,
De peur que le Dernier Jugement n'arrive
pour me trouver non anéanti,
Et qu'on me saisisse et me remette entre
les mains de Moi-même.*

(1) Et c'est pour conclure : « Ceux qui ont compris le déclin et la chute de la Civilisation occidentale reconnaîtront en Nietzsche le réveil de la conscience de l'Européen » — entendez de l'Europe qui s'éveille à la conscience asiatique. (Cf. Ananda COOMARASWAMY : *la Danse de Çiva*, quatorze essais sur l'Inde, traduit de l'original anglais, par Madeleine Rolland. Avant-propos de Romain Rolland, Paris, 1922.)

bénéfice d'un rapprochement spirituel avec l'Occident. Ces transformations, d'où les plus antiques théories de l'Inde sortent à peine modifiées, n'ont pas de grandes conséquences si l'on songe qu'en Asie même les croyances sont, depuis des siècles, continûment assaillies par des hérésies sans cesse renaissantes et d'une prolifération illimitée. Il n'en résulte qu'un surcroît de flux et de reflux dans l'immense océan de la spéculation asiatique, vaste songe où tout pénètre, s'embrasse, se mélange pour sombrer aux gouffres de l'indéterminé et retourner à la paix des abîmes.

En fin de compte, l'Asiatique qui revient d'Europe, où il a étudié nos systèmes et nos codes, rapporte dans son pays des idées européennes « asiatisées » par lui. Les Hindous, qui demandent aux doctrines d'Occident la réforme de leur culte ou de leur dogme, n'y cherchent encore et surtout que ce qui peut, à leur sens, les conduire à une compréhension plus profonde de leurs propres écritures sacrées. Dans leurs curiosités intellectuelles comme dans leurs aspirations, ils

apportent un génie absolument, exclusivement oriental. Et Gobineau, qui fit jadis ces remarques, ne laissait pas d'ajouter : « Je suis bien convaincu que ce qui sortira de là, ce ne sera nullement une tendance à s'associer à notre civilisation. Je suis même porté à croire que les dangers n'y seront pas médiocres pour nous — et c'est de dangers moraux qu'il s'agit. Il se produira dans ce grand marécage asiatique quelque combustion inconnue de principes, d'idées, de théories pestilentielles, et l'infection qui s'en exhalera se communiquera par le contact d'une manière plus ou moins prompte, mais inévitable. L'histoire entière nous en répond. » Et il ajoutait : « Cette Asie est, depuis des milliers d'années, un amas stagnant, mais non pas mort ; elle est, au contraire, horriblement féconde en monstres et en existences hostiles à notre espèce (1). »

(1) Cf. *Les Religions et les philosophies dans l'Asie centrale*. — Nous n'envisageons ici que les dangers que ces idées asiatiques présentent pour l'avenir de l'Europe. Qu'elles puissent être assainies, c'est ce que nous montrerons plus loin. (Cf. chap. v.)



La faculté puissante, redoutable des Asiatiques, — Gobineau avait pu l'observer, — c'est qu'ils ne manquent jamais, d'une manière ou d'une autre, « d'asiatiser leur but ». *Ils conquièrent et ne sont pas conquis.* Et faut-il, par exemple, voir autre chose qu'une tactique de propagande à l'usage des « esprits libres » d'Europe dans la « religion épurée du Mahatma Gandhi qui prétend s'ouvrir à « l'adoration de tous les prophètes du monde » ? Sans doute est-il utile à ses desseins de paraître « transcender l'hindouisme » en proclamant que « la Bible, le Coran et le Zend-Avesta sont aussi divinement inspirés que les Védas ». Mais il n'invoque le Sermon sur la Montagne que pour dénoncer aussitôt « le christianisme occidental comme une négation du christianisme du Christ ». Et c'est aux Upanishads, à la doctrine du samsàra, à la discipline des castes, au culte des idoles, à la « protection de la vache », qu'il fait appel pour transformer le

nationalisme de l'Inde en religion, et ouvrir à ses masses obéissantes et fanatisées la voie sanglante mais glorieuse du sacrifice. Ce qu'il enseigne aux siens, ce n'est plus cette large religion éthique « fondée sur des lois qui lient tous les hommes du monde », c'est l'évangile du *Swadeshi*, où le traditionalisme le plus pur est exalté dans le domaine de l'absolu : « De même que nous sommes tenus de servir le siècle où nous sommes nés, leur dit-il, de même nous devons servir à tout prix la terre natale... L'émancipation de notre âme doit être cherchée par le moyen de notre propre religion... Pas plus que notre naissance ou notre famille, ou notre pays, notre culture ne peut être choisie par nous. Nous n'avons qu'à accepter ce qui nous a été donné par Brahma, nous sommes tenus de recevoir nos traditions comme venant de lui et notre strict devoir est de nous y conformer. Le reste serait péché (1). »

(1) Gandhi, qui accuse la culture européenne d'avoir « dévirilisé la jeunesse de l'Inde », a établi tout un programme pour « un retour à l'étude systématique des cultures asiatiques, du sanscrit, de l'arabe, du per-

Ce n'est pas ainsi que l'Orient présente à l'Occident sa pensée missionnaire. Nationalisme honteux, celle-ci se déguise en amour, affecte de vivre dans l'éternel, en haut des siècles. Elle sait, quand elle s'exporte, se transformer en pacifisme humanitaire, en syncrétisme idéaliste à l'usage d'un monde qu'elle veut engourdir et troubler, car elle ne sème la confusion que pour y récolter des

san, du pali et du maghadi, afin de retrouver les secrets de la force nationale ». Romain Rolland loue son initiative et nous invite à en faire notre profit : ce qui signifie sans doute que nous devons retourner aux disciplines chrétiennes et gréco-latines où sont les sources de notre pensée et de notre foi. M. Romain Rolland ne l'entend pas ainsi et nous presse d'étudier les théologies orientales. N'est-ce pas fausser la leçon de Gandhi ? Car ce n'est qu'ensuite que le Mahatma fait une place aux autres cultures, pour satisfaire au « rêve d'un état supérieur de l'existence universelle ». Il va d'abord aux points menacés. Sa synthèse est indienne, à tout le moins orientale, coranique et bouddhique. La nôtre est helléno-romaine, l'essentiel du judaïsme nous venant par cette voie. Et sans préjuger de la vérité des doctrines — car elle seule peut déterminer notre choix — cet appel traditionaliste qui vaut pour l'Orient menacé, d'où vient que M. Romain Rolland le refuse pour l'Occident en péril et qu'il ne voie son salut que dans la soumission à l'esprit étranger ?

profits. Mais l'Inde de Gandhi, de Tagore, ne prêche la tolérance de toutes les religions que pour réveiller ses propres croyances et pour mieux dissoudre les nôtres. Notre force, ce qui nous reste de cohésion morale — ces propagandistes le savent — nous vient de nos traditions, de notre culture ; et, par un double effort, ils cherchent à les imiter chez eux, en revenant au passé contemplatif et mystique de leur race, et à les ruiner chez nous, en y faisant pénétrer les pires stupéfiants spirituels. A ces ruses de vaincus, le poète Tagore dépense l'ingéniosité d'un charmeur de serpents et module ses chants de kabir d'un bout à l'autre de l'univers ; Gandhi, lui, s'attaque sur son propre sol au serpent qui l'entoure et ne lui oppose que la « non-résistance », plus redoutable qu'aucune arme (1). Mais, pour tous les deux, le ser-

(1) La douceur de cet apôtre a été, en ces dernières années, plus redoutable aux maîtres de l'Inde que les violences des politiciens, car elle fanatisa les masses. Il prêchait l'abandon de l'usine et du rail, le retour à la simplicité patriarcale de l'époque védique, et, s'il combattait les pouvoirs établis, c'était par la désobéissance civile, le refus de toute collaboration, la

pent, c'est la civilisation de l'Ouest, « satanique et perverse », exclusivement dominée par le « culte de Mammon ». Et ils la dénoncent, à l'envi, comme « l'âge noir », « l'âge des ténèbres » ; ils flétrissent, d'un verbe méprisant, son maléfique désir de conflit, de concurrence, et c'est pour prophétiser que « le destin qui l'attend et la prendra à l'improviste est aussi certain que la mort », qu'elle « porte en elle sa propre damnation ».

A l'Occident matérialiste et qui est tout

grève permanente. Pour lutter contre l'industrialisme occidental, Ghandi invita ses disciples à brûler les cotonnades étrangères et à ne se vêtir que de l'étoffe indigène, tissée au rouet de leurs propres mains. (Cf. René Grousset, *le Réveil de l'Asie*.)

Mais la politique de « non-coopération » était vouée à un échec irrémédiable. Quelque ascétique, en effet, que soit le tempérament d'un peuple, on ne peut lui imposer un mysticisme collectif, avec chance de durée, que si l'exaltation de l'âme nourrit une activité, une fin positive. Or la doctrine de Gandhi, spiritualité désespérée, contraignait la masse au suicide. Aussi son prestige est-il fort compromis ; et l'on voit déjà se lever d'autres révolutionnaires hindous qui s'inspirent des doctrines communistes et qui préfèrent « le style militaire de l'Occident ».

Machine, ils opposent, avec une insistance frénétique, la spiritualité de l'Orient, qui est tout Esprit (1). Cette ardente revendication de l'Asie opprimée contre les excès de la concupiscence européenne, vous la trouverez cent fois exprimée, depuis dix ans, sous une forme identique, par tous les nationalistes orientaux, que ce soit aux

(1) « L'Asie n'est rien, sinon spirituelle », dit Okakura, et pour lui aussi la « gloire de l'Occident est l'humiliation de l'Orient ». Mais il ajoute : « Cette gloire a un revers. Les individus qui coopèrent à la fabrication de la grande machine de la soi-disant civilisation occidentale moderne deviennent ses esclaves et sont impitoyablement dominés par le monstre qu'ils ont créé. En dépit de la fausse liberté d'Occident, l'individualité véritable y est détruite par la compétition pour la richesse ; le bonheur et la joie y sont sacrifiés à l'insatiable désir de posséder toujours davantage. L'Occident se glorifie de s'être émancipé des superstitions médiévales, mais qu'est-ce donc que ce culte idolâtre de la richesse qui les a remplacées ? Quelles souffrances et quel mécontentement se trouvent cachés derrière le masque somptueux du présent ! »

C'est pour qui l'entend bien un conseil traditionaliste que l'Orient donne à l'Occident ; et voilà le digne sens des appels de l'Asie : ils nous pressent de revenir à cette spiritualité catholique, où nous retrouverons l'unité morale qui, pour une civilisation, est le plus nécessaire de tous les biens. (Cf. *suprà*, chap. v.)

Indes, en Chine ou au Japon. C'est le thème inlassablement repris de la prédication conjugée des Tagore, des Gandhi, des Okakura, des Kou-Ming (1), et de tous leurs sectateurs : « La force par laquelle l'Occident prospère, disent-ils d'une voix unanime, est une force de mal. La civilisation présente de l'Europe est la possession exclusive du diable ; mais elle ne se livre à lui que pour glisser, sur les chemins fallacieux de la prospérité, jusqu'au bord du cataclysme. » Ils feignent parfois de caresser l'espoir que, « lorsque le pouvoir aura honte d'occuper son trône et sera prêt à céder à l'Amour, lorsque le matin, comme dit Tagore, viendra effacer les traces sanglantes des pas de la Nation sur la grand'-

(1) Kou-Houng-Ming, qui, comme Gandhi, a fait ses études en Europe, a voyagé en France, en Allemagne, où il a obtenu ses diplômes, avait entrepris en Chine — il était, en 1924, secrétaire du vice-roi de Canton — une croisade semblable à celle du Mahatma. Il essaya de convaincre ses compatriotes qu'il leur fallait s'unir pour repousser « la barbarie occidentale », non pas à la manière des Boxers et moins encore des Japonais, mais par la persuasion et la diffusion de la vraie culture chinoise, « grand réservoir de paix ». Ses idées maîtresses, qu'il a condensées dans *The Spirit of Chinese people*,

route de l'Humanité, on demandera à l'Inde d'apporter son vase d'eau sacrée pour adoucir et purifier le genre humain, et, sous sa pluie, bénir et rendre fertile la poussière piétinée des siècles ». Mais *silet poeta*. Au fond d'eux-mêmes, ces opprimés ne croient pas que « l'Europe soit prête à abandonner son inhumanité politique, puisqu'elle n'attend rien que de la modification des systèmes, qu'elle n'espère pas dans le changement du cœur ». Et si Rabindranath Tagore estime que « l'Orient, avec ses idéaux, où sont déposés des siècles

M. Muret les résume ainsi : « Si les Européens se mêlent de détruire la civilisation chinoise et d'apporter à sa place le militarisme, leur entreprise se retournera contre eux ; ils auront déchaîné du même coup quatre cents millions d'hommes jusqu'ici retenus par leurs coutumes, leur religion et qui, sous la conduite du Japon, pourraient devenir redoutables pour le reste du monde. » Kou-Ming repoussait avec horreur cette hypothèse et ne comptait que sur la force morale de son pays pour faire régner cette harmonie humaine qui, selon lui, remonte à Confucius. A cet apostolat pacifique, on sait la réponse des faits : et la crise chinoise n'est encore qu'à son début. L'anarchie latente, depuis la révolution de 1911, stimulée par des éléments révolutionnaires, s'est déchaînée en xénophobie, puis en nationalisme aveugle. Qui pourra endiguer ce torrent ?

de soleil et de silence étoilé », peut attendre patiemment que l'Europe « perde haleine » et que « le Géant de Chair s'effondre dans l'abîme », le Mahatma Gandhi, qui défend sa maison menacée, n'a pas de ces illusions opportunes : « *Le seul effort requis, dit-il, c'est de chasser la civilisation d'Occident* (1) ».

Voilà le dernier mot de cette idéologie spiritualiste, où s'incarnent des forces élémentaires qui visent, en fait, à notre anéantissement. Ananda Coomaraswamy, dans *la Danse de Çiva*, cite ces « paroles remarquables » du vicomte Torio : « L'égalité dans la paix ne pourra jamais être atteinte tant qu'elle ne sera pas édifiée sur la ruine des États occidentaux anéantis et parmi les cendres des peuples européens disparus. » Un des fondateurs de la Ligue orientale de Tokyo, M. Ikuta Choko, à qui le Japon doit

(1) Cf. Rabindranath TAGORE : *Nationalisme*. Dégagés des motifs hostiles qu'ils dissimulent, ces griefs nous semblent fondés. (Cf. *supra*, chap. v.) Mais qui a le premier dénoncé le désir du bien-être matériel comme un élément belliqueux ? C'est le pape Benoît XV, en pleine guerre. Le catholicisme, pour le faire, n'a pas attendu « le message de l'Orient ».

une traduction de Nietzsche, écrivait en 1924 : « La civilisation occidentale, enfoncée dans le matérialisme, est à la veille de sombrer. Notre Ligue n'aura de raison d'être que si elle entreprend de renouveler la vie de l'humanité. *Ce qui s'impose, c'est d'orientaliser encore une fois le monde.* » Et nous lisons dans le manifeste de la Ligue : « *La paix et le bonheur ne seront assurés aux hommes que le jour où l'Asie vaincra les Blancs, non pas poussée par la haine, mais seulement par la pensée de les ramener à la justice, à la véritable civilisation qui est spirituelle et non matérielle (1).* »

La renaissance de l'Asie qu'annoncent ses prophètes est, en son fond, commandée par les idées mêmes auxquelles ils prétendent s'opposer. Elles leur viennent de cet Occident qu'ils maudissent ; ils les ont empruntées au vocabulaire libéral, à l'idéologie démocratique, pour réclamer des choses qui leur sont profondément étrangères. Et ces grands mots de Justice, de Liberté, de Progrès,

(1) Cf. A. MAYBON : *Sur le Japon d'aujourd'hui.* (Europe, mars 1924.)

comme un virus tout nouveau qu'aucune inoculation préalable ne saurait atténuer (1), sont ainsi rendus les véhicules de l'anarchie, dans un monde qu'ils contaminent irrémédiablement, qu'ils détournent de son destin et dont nous entendons déjà gronder la formidable émeute.



Ce tragique réveil était inévitable. L'Europe, depuis un demi-siècle, n'a-t-elle point tout fait pour « rénover » les races asiatiques (2)? Par l'enseignement et par l'usine, par le négoce et par le livre, par la machine et par les armes, ne leur a-t-elle pas donné sa civilisation matérielle, ses aspirations et

(1) Ces termes n'ont pas même d'équivalent dans leur langue. L'Inde, par exemple, n'a pas un seul mot indien pour désigner la nation.

(2) La chose a été admirablement montrée par M. René GROUSSET dans son livre prophétique : *le Réveil de l'Asie* (Plon, 1923). Nous résumons ici l'essentiel de son argumentation. Mais le lecteur soucieux de connaître davantage cet angoissant problème devra se reporter à son ouvrage. Puisse-t-il en méditer les avertissements si lucides.

ses besoins, sa volonté de puissance et ses moyens d'action? En constituant la vaste unité administrative de l'Inde, les Anglais, par exemple, n'ont-ils pas, sans le vouloir, uni les hommes en unifiant le sol? Ils ont préparé, à leur insu, la création d'une nation indienne, jusqu'alors morcelée, perdue dans son immensité et comme étrangère à elle-même (1). Et cette unité intérieure que le rail et le télégraphe avaient amorcée en rapprochant les Tamouls de Madras des Mahrattes de Bombay, les Sikhs de Lahore des Bengalis de Calcutta, l'université devait définitivement l'accomplir. La centralisation britannique avait créé des liens communs entre des peuples séparés par la distance, par les mœurs et qui, naguère encore, ne se comprenaient pas; l'université, où les jeunes Hindous étudiaient les doctrines du libéralisme anglo-saxon, apprenaient à penser à l'anglaise — mais « à la façon des Irlandais », — allait faire des intellectuels révoltés et des nationalistes (2).

(1-2) René GROUSSET, *op. cit.*

La même transformation s'observe dans toutes les vieilles nations de l'Asie. En les modernisant, en leur apportant ses idées, ses codes et ses techniques, l'Europe les a réveillées de leur léthargie centenaire ; elle a ranimé des forces que l'on croyait taries. A l'arrivée des Européens, la plupart de ces peuples étaient en complète décadence. La conquête eut pour eux « la valeur d'un risorgimento » ; elle leur a rendu la conscience d'eux-mêmes. De la Chine des Mandchous, dont les dix-neuf provinces, au début de ce siècle, semblaient en être encore au temps de Marco Polo, elle a fait la Chine de Sun-Yat-Sen et des révoltes cantonnaises ; de l'Inde des grands Mogols, l'Inde de Gandhi et du swarâj ; de la Turquie des Sultans, l'irréductible Turquie kémaliste qui rêve de fédérer les nationalités musulmanes de Perse, d'Afghanistan et d'Arabie ; de l'Égypte des Khédives, elle a fait l'Égypte de Zaghloul pacha. Aussi a-t-on pu dire que « de l'eupéanisation de l'Asie est sortie la révolte de l'Asie contre l'Europe ».

Et voici qu'à l'idée d'unité nationale suc-

cède aujourd'hui l'idée d'unité asiatique (1). Importée d'Occident par des intellectuels orientaux qui ont vu là le secret de notre cohésion et qui veulent l'imiter en dépit des obstacles que la nature y oppose, l'idée d'une grande Asie a trouvé au Japon ses théoriciens et ses propagandistes les plus ardents ; car c'est le Japon qui entend promouvoir une telle renaissance. Par la fortune d'une souveraineté nationale ininterrompue, l'orgueil farouche de sa race et son isolement insulaire, ne se flatte-t-il pas, entre tous les peuples de l'Est, d'être celui qui a le mieux conservé les instincts ancestraux ? « C'est à lui, dit Okakura (2), qu'il appartient de ranimer dans sa politique, dans son art comme dans sa vie morale, la vieille unité de l'Asie. » Et cette parenté qui relie les nations réparties entre le golfe de Bombay et le Pacifique, entre l'océan Indien, la vallée du fleuve Bleu, les

(1) « Grâce aux idées occidentales, observe J.-D. Whelpley, l'Orient est en voie d'acquérir une solidarité qui eût été impossible sous un régime purement oriental. »

(2) Cf. OKAKURA (Kokuzo) : *les Idéaux de l'Orient : le réveil du Japon*. Introduction d'Aug. Gérard, ancien ambassadeur de France à Tokio.

steppes de Mongolie, de Mandchourie et l'archipel japonais, voilà ce que Kokuzo s'est efforcé d'établir, afin de reconstituer sur des bases ethniques, historiques et religieuses, l'identité d'une culture, d'une civilisation asiatique, dont le Japon revendique le dépôt et l'héritage (1).

Cette précellence qu'il s'arroe, les titres qu'il se donne pour prendre la direction du réveil des peuples orientaux, ces peuples asservis pour la plupart à des dominations étrangères ne songent pas à les lui contester; ils s'inclinent devant la race libre qui incarne leurs espérances. Et n'est-il pas significatif d'entendre l'idéaliste Tagore exalter

(1) OKAKURA, *op. cit.* « L'Asie est une; l'Himalaya ne sépare que pour les mieux accentuer deux puissantes civilisations : celle de la Chine communiste de Confucius et celle de l'Inde individualiste des Védas. Mais ces barrières de neige ne sauraient interrompre, ne fût-ce qu'un instant, l'expansion de cette passion de l'absolu, de l'irréel, patrimoine spirituel commun aux races asiatiques, qui leur permet de créer toutes les grandes religions du monde et les différencie des peuples maritimes de la Méditerranée qui aiment à se confiner au particulier et à rechercher les moyens plutôt que les fins de la vie. »

l'exemple du Japon et le louer d'avoir su accueillir, pour les fins de sa propre grandeur, tous les dons du siècle moderne : « Le Japon, dit-il, est ainsi entré en contact avec les temps vivants et il a accepté avec passion et aptitude les responsabilités de la civilisation nouvelle. *C'est ce qui a donné un cœur au reste de l'Asie.* Dans cette tâche de rompre la barrière et de faire face au monde, le Japon a été le premier en Orient. Il nous a rendu l'espoir, cet espoir qui alimente le feu secret nécessaire à toute création. L'Asie sent désormais qu'elle doit se justifier en produisant une œuvre vivante, qu'elle ne doit plus rester passivement endormie et se contenter d'imiter l'Occident de façon lâche et servile, par crainte ou par flatterie. Pour tout cela, nous offrons nos remerciements à cette Terre du Soleil Levant et nous lui demandons de se rappeler qu'elle a à remplir la mission de l'Orient. »

Ainsi l'Inde qui « essaie de vivre pacifiquement et de penser profondément », l'Inde « ignorante de toute politique », l'Inde « qui n'est d'aucune nation » et qui assure « n'avoir

d'autre ambition que de connaître le monde comme le monde de l'âme, de vivre tous les moments de la vie dans un humble esprit d'adoration », l'Inde du poète benghali qui déteste la machine et le progrès matériel, sent son cœur battre et les rêves interdits resurgir aux accents victorieux du Japon dont elle attend qu'il rende l'Asie aux Asiatiques et qu'il chasse l'Homme Blanc.

C'est qu'à tous ces peuples qui vivent sous la loi étrangère la victoire du Japon sur la Russie des tsars, en 1905, était apparue comme le signe des délivrances prochaines. « Elle était donc dissipée la légende de l'invincibilité des Européens, de leur primauté naturelle parmi les races humaines ! Le canon de Tsushima annonçait au monde que le droit divin de l'Occidental en Asie avait pris fin ! Ce n'était pas la Russie battue par le Japon, ce n'était pas la défaite d'une puissance par une autre puissance, c'était quelque chose d'inouï et de prodigieux, le triomphe d'une civilisation sur une autre, la revanche des humiliations séculaires, l'espoir des peuples

d'Orient qui commençaient à poindre (1). »

Ces conséquences panasiatiques de la victoire japonaise ne furent nulle part plus vivement senties que par les Japonais eux-mêmes. Ils prirent soudain conscience qu'ils avaient reçu du ciel la mission d'éduquer et de grouper toutes les nations de l'Asie : « Naguère, écrivait alors le *Nihonjin*, on admettait que la question d'Orient devait être résolue par les seuls Européens ou Américains. Désormais nous savons qu'elle le sera par nous. La paix du monde exige que par l'union de tous les Orientaux, sous l'influence transformatrice du Japon, il se constitue en Extrême-Orient un grand empire capable d'empêcher l'intrusion de l'Amérique et de l'Europe. Si les étrangers veulent considérer la Chine comme l'Inde ou l'Égypte, s'ils perdent le respect, nous les précipiterons dans les catastrophes ! »

*
* *

La guerre européenne, la mauvaise paix qui l'a suivie, loin d'avoir apaisé la révolte

(1) GROUSSET, *op. cit.*

de l'Orient, n'a fait que rapprocher les Asiatiques dans une animosité commune (1), contre la domination des puissances occi-

(1) Rendant compte, dans les *Actes de la Société de géographie* (mai 1924), d'un voyage qu'il fit en Asie, au lendemain de la guerre, M. Sylvain Lévi déclara qu'il avait partout constaté *une véritable horreur de la civilisation européenne*. D'un tel état d'esprit, l'éminent indianiste ne voit — c'est l'expérience de sa mission — que trois bénéficiaires. Tout d'abord les Soviets : « On salue et on aime les Soviets, dit-il, moins pour ce qu'ils apportent que pour ce qu'ils détruisent. On voit en eux le libérateur qui humiliera, qui écrasera les maîtres dont l'oppression a si longtemps fait souffrir. » Le second bénéficiaire, c'est l'Amérique : « L'Amérique représente pour l'Orient tout le fruit de la civilisation européenne, sa culture, sa technique, sa force spirituelle, sa force matérielle, et l'Amérique n'a pas à porter le poids lourd du passé de l'Europe : elle a les mains nettes. » (Les États-Unis n'avaient pas encore fermé leurs portes au Japon par le bill sur l'immigration.)

Aussi ne doit-on pas s'étonner que Tagore, l'adversaire idéaliste du machinisme, ait alors réservé ses flatteries à l'Amérique. Il salua en elle la « nation affranchie de l'avarice du passé, dont les traditions n'ont pas eu le temps encore d'étendre leurs racines étouffantes autour des cœurs ». « S'il est vraiment donné à l'Occident, dit-il, de nous tirer de la confusion où nous sommes pour atteindre le sommet spirituel de l'humanité, je pense que c'est la mission spéciale de l'Amérique de remplir cet espoir de Dieu et de l'homme. L'Amérique est le pays qui espère, qui désire autre

dentales et fortifier un sentiment de solidarité ethnique qui se développe de façon menaçante. Avant même que ne s'ouvrît, au mois d'août 1926, à Nagasaki, la première conférence de la Ligue panasiatique (1),

chose que ce qui est. L'Amérique est destinée à justifier la civilisation occidentale aux yeux de l'Orient. »

Enfin le troisième bénéficiaire, dit M. Sylvain Lévi, c'est l'Allemagne ; en enlevant à l'Allemagne ses colonies, on l'a « sanctifiée devant l'Orient ». Et voilà qui explique les ménagements de Gandhi à son endroit : « L'Europe, dit-il, n'a rien gagné à la chute de l'Allemagne... Les Alliés se sont montrés tout aussi faux, tout aussi cruels, tout aussi avides que l'Allemagne le fut ou l'eût été. L'Allemagne ne serait pas tombée dans l'exagération (hypocritement dévote) que l'on remarque dans un grand nombre des actions des Alliés. » (*La Jeune Inde*, p. 72.)

(1) La Conférence de Nagasaki est un événement d'une signification que nient seuls ceux qui ne peuvent ou ne veulent pas comprendre. Le seul fait qu'une Ligue panasiatique se soit constituée a une valeur indéniable. Comme le fit remarquer *The Japan adviser*, « le sentiment antioccidental fut le seul lien qui unit les membres de la Conférence ». Dans leur pensée, la Ligue a été créée pour s'opposer à la Société des Nations qui apparaît aux peuples asiatiques non seulement comme un organisme purement européen, mais comme un instrument de domination européenne.

Citons quelques-uns des principaux articles de ses statuts :

« Article premier. — La Ligue panasiatique est

maintes associations japonaises ont été créées qui ont pour but d'attirer les Indes dans le cercle de l'impérialisme nippon et de soulever l'Orient contre l'Occident : « En marchant vers l'Ouest, dit le comte Okuma, contre les Balkans, la France et l'Italie, la plus grande partie du monde peut être soumise à nos armes. La tyrannie des Anglo-Saxons, à la conférence de la Paix, a rempli de colère les hommes et les dieux. » Et si des intellectuels, comme Kawakami, se contentent d'annoncer « les jours prochains où l'Asie aura retrouvé, en matière de civilisation, une supériorité qui rejettera l'Europe dans l'ombre », un réalisme politique très précis

fondée pour réaliser la paix permanente basée sur l'égalité et la justice et pour sauvegarder la parfaite liberté et le bien-être de l'humanité en abolissant toutes discriminations entre classes, races et religions.

« Art. 2. — La Ligue, pour atteindre ce but, doit réaliser : la renaissance de la civilisation asiatique au point de vue intellectuel et matériel ; la réforme des races asiatiques actuellement sous la domination étrangère ; l'abolition des traités unilatéraux existant entre pays asiatiques ; la coopération entre les races asiatiques pour les progrès intellectuels, économiques et politiques ; l'encouragement aux manufactures d'Asie et à leurs produits... »

se dissimule sous cette propagande culturelle.

Malgré toutes sortes de vicissitudes et d'hésitations, on travaille à la constitution d'une grande Asie, d'un bloc asiatique, par l'alliance de la Chine et du Japon : « L'amitié russo-japonaise, écrivait il y a deux ans un homme d'État nippon, le vicomte Goto, est la clef de cette alliance ; elle fera s'harmoniser les civilisations de l'Est et de l'Ouest. Une entente russo-sino-japonaise fondera la paix du Pacifique sur la liberté et sur l'égalité (1). » L'accord entre Tokyo et Moscou a été signé le 20 janvier 1925. Comme l'a justement montré M. Maurice Muret dans le *Crépuscule des nations blanches*, « pour qu'une nation aussi attachée que le Japon à ses institutions monarchiques et aristocratiques s'exposât aux risques d'une alliance avec les Soviets, il fallait qu'une dure nécessité l'y contraignît. » C'est aussi bien sous la pression d'une rude contrainte que le Japon s'est

(1) Cf. MAYBON, *loc. cit.* Une ligue russo-japonaise a été fondée par M. Naïto Tamiji ; des russophiles japonais se rendent fréquemment à Moscou.

engagé dans cette voie hasardeuse (1). « A parler franc, avoue M. Kawakami, le Japon craint l'isolement. »

Abandonné par l'Angleterre, son alliée de la guerre, traqué, réduit aux limites étroites de l'archipel, malgré son accroissement fantastique (près d'un million de naissances par an), définitivement exclu du territoire américain par le bill sur l'immigration (2), — la « plus grande erreur internationale, la plus grosse de conséquences redoutables qui ait

(1) Un article du traité enjoint au *Komintern* soviétique de s'abstenir de toute propagande communiste dans l'empire du Mikado. Mais cette restriction, observe M. Muret, rend l'alliance russo-japonaise plus significative encore. (*Op. cit.*, p. 195.)

(2) « Toute l'œuvre accomplie par la Conférence de Washington, déclare l'*Asiatic Review*, a été balayée par la loi d'immigration. » Rabindranath Tagore, malgré ses récentes avances à l'Amérique, ne put cacher son dépit : il partit aussitôt pour le Japon et fit à Osaka, à Tokyo, une série de conférences où il s'éleva contre le *bill*. « L'affront, dit-il, a été ressenti par tous les peuples orientaux. Ils doivent s'unir : leur alliance sauvera l'Asie et le monde. » Puis, évoquant l'union future de la Chine et du Japon, il conclut en ces termes : « Il faut, dit-il, réhabiliter la culture et la pensée orientales, dénoncer l'esprit destructeur de la civilisation européenne. »

été commise depuis la paix » — le Japon a dû chercher ailleurs des appuis et des sécurités. L'alliance avec les Soviets l'arrache à l'isolement — et dans des conditions particulièrement favorables si l'on songe à l'activité prodigieuse de la Russie dans tout l'Orient.

Ainsi le Japon, qui ne s'était occidentalisé qu'à contre-cœur, est rejeté vers le continent asiatique, berceau de sa civilisation et de sa race; la Russie, écartée de l'Europe, dressée contre l'Occident qu'elle veut atteindre par revers, est également rejetée vers l'Asie. Et aux deux extrémités de ce monde mystérieux, colossal réservoir humain, deux peuples, plus avancés dans la voie du progrès, se regardent, s'observent, se concertent pour sa domination.

A Moscou, la signature du traité russo-japonais a été accueillie comme « le signal d'un revirement essentiel dans la situation générale en Extrême-Orient et dans la politique internationale » (Tchitcherine). Et M. Stieklof, dans les *Izvestia*, annonçait, à ce propos, qu'« une ère nouvelle commençait dans l'histoire du monde, ère qui serait

marquée par l'alliance prochaine du Japon, de la Russie, de la Chine et de l'Allemagne » (1). Le bloc germano-asiatique, en dépit des traverses, cherche à se constituer.

Les événements actuels semblent en retarder la menace, mais en apparence seulement. Que sortira-t-il de la révolution chinoise, fomentée par les intrigues bolchevistes des Borodine et des Karakhan, nul ne peut encore le prévoir. Les grandes puissances occidentales attermoient et hésitent; elles sentent qu'il y va de leur prestige, mais quel moyen de rétablir l'ordre dans ce grand pays en dérive, énorme masse humaine désemparée, et que conduisent quelques agitateurs sortis des universités d'Europe et d'Amérique (2)? Par ailleurs elles ne peuvent

(1) Cf. *Izvestia*, du 22 janvier 1924. Le journal gouvernemental des Soviets ajoutait que l'Allemagne hésitait encore, mais qu'elle se rendrait prochainement compte que ses intérêts sont du côté du bloc asiatique. Plusieurs journalistes de Tokyo et d'Asaka et certains membres du parlement japonais se sont fait l'écho de ces espérances.

(2) Ici encore l'idéalisme de leurs éducateurs américains ou européens a fait de ces jeunes Chinois des révolutionnaires. Ils retournent contre l'Occident ce qu'ils

plus compter sur le Japon qui se garde bien d'appuyer trop ouvertement les troupes nordistes de Tchang-Tsao-Lin. Mais qu'arrive-

ont appris de lui et chez lui. Désormais ils regardent vers la Russie de Lénine et de Zinovieff ; la plupart d'entre eux ne pensent plus et n'agissent plus qu'en fonction des principes politiques et sociaux de Moscou. Certains jeunes Chinois n'ont-ils pas découvert que la Chine pratiqua le communisme bien avant la Russie ? « Qui sait, disent-ils, si le progrès n'est pas dans cette nouveauté très ancienne, dont nous avons, nous Chinois, fait l'expérience au cours de notre longue histoire ? »

Ils ne font, au reste, que répéter la leçon que des idéologues européens sont venus chez eux leur enseigner. Un Bertrand Russell ne leur disait-il pas : « La Chine a découvert et pratiqué, des siècles durant, un genre de vie qui, s'il était adopté par tout le monde, ferait le bonheur de l'univers. Mais l'Europe, dont l'absurde énergie jette le trouble partout, n'en a pas voulu » ? Et c'était pour reconnaître que « les jeunes réformateurs de la Chine sont en voie de mettre sur pied une société humaine, une culture infiniment meilleure que cet organisme usé qui s'appelle la civilisation européenne ». (Cf. LEGENDRE : *la Civilisation chinoise moderne*, p. 260.)

Aussi ne faut-il pas s'étonner des diatribes d'un Sun-Yat-Sen contre l'Occident : « Civilisation éhontée suant l'astuce et pourrie de logique intéressée », s'écriait-il à Kobé, au siège de l'Union des peuples asiatiques. Cette civilisation, pourtant, l'avait formé. Le fondateur du parti révolutionnaire Kouo-Ming-Tang avait, en effet, été élevé au collège américain d'Honolulu, puis

rait-il si le Japon se réconciliait avec la Chine et, soutenu par une révolution bolcheviste aux Indes (1), se dressait contre

il avait suivi les cours de la Faculté anglaise de Hong-Kong où il prit ses diplômes de médecine, et il avait terminé ses études à Londres et à Paris. Protestant en religion, républicain radical et même marxiste en politique, ce politicien déraciné fut le plus ardent partisan des Soviets dans le sud de la Chine. Bel exemple de ce que la culture occidentale, qui n'est pas catholique, fait des Chinois : elle les gâte irrémédiablement.

(1) La récente révolte des Indes néerlandaises a été également fomentée par Moscou. La crise a éclaté à Java dans les mêmes conditions qu'en Chine et dans l'Inde. Des intellectuels, formés par l'Occident, ont réussi à éveiller un sentiment autonomiste qui s'est traduit en une xénophobie meurtrière. Les deux partis les plus importants, le *Sarekat Islam*, qui a surtout des tendances religieuses, et le *Boudi Outomo*, qui se réclame des formules socialistes et recommande (tout comme Gandhi dans l'Inde) la non-coopération des indigènes avec l'administration néerlandaise, ont un caractère nettement nationaliste. A ces aspirations vers l'autonomie et l'indépendance, les agents de Moscou se sont chargés de donner un caractère bolcheviste.

Ainsi, par d'habiles métamorphoses, les Soviets ont su encourager le particularisme de tous ces peuples au profit et non au détriment de leur puissance. En fonction d'affinités préexistantes, le bolchevisme fait peu à peu la conquête de l'Asie. C'est que les Soviets, vus d'Orient, apparaissent comme une réaction orientale contre la civilisation européenne.

Le gouvernement de Moscou rêve de la formation

les « intrus et les indésirables de race blanche »?

L'épisode actuel de la crise chinoise est avant tout un acte du duel engagé entre la civilisation et le bolchevisme. Paul Morand a vu juste : « Canton, c'est le premier coup droit porté à Londres par Moscou. Nous réjouir d'une discrimination serait folie. Pour l'Asie, tous les blancs se ressemblent, ne font qu'un peuple. D'autres suivront

d'une Ligue des Nations asiatiques qui serait placée sous son égide. D'une telle action qui s'étend jusqu'en Asie Mineure, nous pouvons déjà constater les résultats politiques. Des traités particuliers viennent d'être conclus entre la Russie, la Chine et la Turquie. C'est à la conclusion d'un pacte à cinq entre Moscou, Angora, Téhéran, Caboul et Canton que se rapportaient les récents entretiens de Tchitcherine et de Rouchdy bey à Odessa. Il était dévolu à la Turquie de fédérer les nations musulmanes de Perse, d'Afghanistan et d'Arabie. Mais il s'agissait, en outre, de détourner Angora de poser sa candidature à Genève. L'adhésion de la Turquie kémaliste à la Société des Nations risquerait, en effet, de compromettre l'influence des Soviets en Asie et de ruiner l'idée d'une Ligue panasiatique, soumise à leur prépondérance.

Et, sur l'initiative de Moscou — soutenue de façon occulte par Berlin — des puissances politiques, des forces économiques se constituent ou cherchent à se constituer en dehors des nations occidentales et contre elles.

et nous aurons notre tour. A l'Europe ignorante, isolée, divisée, sceptique, les yeux mal ouverts à l'évidente simplicité du conflit actuel, s'oppose une doctrine ardente, cohérente, méthodique, parfaitement informée, tendue de toute la force de ses dirigeants vers la destruction d'une vieille société qui ne se défend qu'avec des armes de paix contre qui l'attaque avec des armes de guerre (1). »

(1) Il faut, par ailleurs, noter que la propagande de Moscou a trouvé des auxiliaires précieux dans les missionnaires protestants de l'Y. M. C. A. Voici ce que rapporte un témoin, M. André d'Ollivier : « J'ai ramassé, un jour, dit-il, dans une rue de Canton, un tract religieux distribué par les missionnaires de l'Y. M. C. A., et ce tract disait aux Chinois : « Les Européens vous « exploitent, ils vous volent, ils vous pillent, bien qu'ils « soient vos frères ; révoltez-vous, chassez-les, versez leur « sang. Dieu le veut. » L'Y. M. C. A. est partout l'agent du communisme. Lors des émeutes de Shanghai, j'ai vu des envoyés de ce groupement haranguer les coolies et leur conseiller de tuer tous les Anglais ; je les ai vus à Pékin exciter les étudiants contre les Européens ; je les ai vus à Tokyo mettre une salle à la disposition des agitateurs communistes pour créer le Rodominto (parti des ouvriers et paysans), et ce sont encore eux qui ont prêté les locaux où le congrès panasiatique de Nagasaki a eu lieu, et je pourrais continuer longtemps. »



Tels sont les faits, telle est la réalité que dissimulent la rapsodie d'un Tagore, l'évangélisme tolstoïen d'un Gandhi. Quand les propagandistes de la « Connaissance de l'Est » nous pressent d'écouter « l'esprit de l'Inde qui vient de surgir ds ses temples et de ses forêts », quand ils travaillent à réhabiliter la culture et la pensée asiatiques, à dénoncer l'esprit destructeur de la civilisation occidentale, ils servent les vues d'une coalition politique d'où peut sortir un conflit plus inhumain que tous les autres et qui replongerait notre univers dans le néant.

C'est sans doute d'une telle anticipation que s'enivre M. Romain Rolland lorsqu'il écrit : « Historien de métier, habitué à voir passer et repasser le flux et le reflux des grandes marées de l'esprit, je décris celle-ci qui se lève du fond de l'Orient. Elle ne se retirera qu'après avoir recouvert les rivages de l'Occident. »

Sous prétexte d'accueillir l' « ample et

calme métaphysique de l'Inde », sa conception de l'univers, sa « sagesse de vivre », on élargit la brèche d'où l'anarchie, non moins barbare que les invasions, a toujours surgi pour dissoudre nos institutions et nos mœurs. On ne nous parle encore, en langage idéaliste, que d'une sorte d'invasion spirituelle, prête à déferler des hauts plateaux de l'Asie pour « régénérer » les races d'Occident abandonnées au soir de leur mauvais destin. Il ne faut pas attendre que les avalanches désirées par certains transfuges européens anéantissent notre monde pour dénoncer ceux qui se font les complices de cet asiatisme-là. C'est à ceux d'entre nous qui le propagent parmi nous qu'on doit d'abord s'en prendre. C'est en Occident qu'il faut d'abord chercher les idéologues qui, dans le prétendu dessein de nous ouvrir aux idées de l'Orient, trahissent la civilisation et leur vocation propre. Ceux-là sont les véritables fauteurs de la crise de l'esprit occidental et de l'esprit tout court.

V

L'Asie nous vaincra, comme Rome et
Athènes jadis ont vaincu, par l'esprit.

ROMAIN ROLLAND.

L'invasion des idées a succédé à l'inva-
sion des Barbarès.

CHATEAUBRIAND.

Les esprits que tu appelles, tu ne t'en
affranchiras jamais plus.

GOETHE.

Entre toutes les forces subversives qui travaillent l'Europe, les idées, elles aussi, sont génératrices d'événements; et déjà ils affleurent sous l'idéologie qui les recouvre. Mais celle-ci leur ouvre la voie, en multiplie les risques, en accroît la fatale violence. Ce qu'elle cherche, c'est à désarmer les esprits contre leur assaut imminent.

Dès l'abord, cette propagande anti-occidentale, dont nous venons de suivre le multiple sillage, se reconnaît à ceci qu'elle pro-

fite du désarroi européen pour nous entretenir dans un sentiment catastrophique de régression et de déclin. L'Europe, qui n'a plus guère d'autre éducation que l'écrasement de sa mémoire, n'est déjà que trop prête à céder à la plainte funeste de ce fatalisme historique. De tous les mondes antérieurs que l'immense travail d'érudition du dix-neuvième siècle a fait surgir du passé de l'humanité, et que sa pensée n'accorde pas entre eux, l'Occident ne sent plus aujourd'hui que la charge peser sur sa volonté et sur son âme : d'où ce besoin de nouveauté qui le tourmente. Il n'adore le changement que parce qu'il se sent courbé sous le poids de la fatigue de l'univers. Alors qu'il lui faudrait tendre toutes les énergies nécessaires à la défense des principes immuables qui sont les fondements de la civilisation, la masse de ses souvenirs historiques l'accable et l'empêche de réagir dans le sens de la conservation et de la vie.

L'Europe détient-elle encore le secret de la civilisation? Ses savants s'interrogent, méditent avec mélancolie sur l'apogée et la déchéance des sociétés disparues. Révolu-

tions, reconstructions, ne les ont-elles pas affermis en cette croyance dissolvante qu'il y a « quelque chose dans le monde qui est sans cesse en train de s'abandonner » ? Et déjà leur agnosticisme se console en songeant que « le carnage des uns fait la nourriture des autres dans ce mouvement d'anthropophagie naturelle qui, de siècle en siècle, varie si peu. » Arrivés au terme de leurs recherches, de mécompte en mécompte, ils ne savent que consigner « le poids des années déçues » à d'autres générations abusées qui le porteront jusqu'aux prochains tombeaux. Et devant ces menaces asiatiques que nous montrons ici, n'en est-il pas, comme le vieux Renan, qui se disent en eux-mêmes : « Très certainement, ces peuples apporteront à l'humanité des idées nouvelles. Ce ne sera pas sans causer aussi un grand trouble dans l'état général des choses. Mais les Barbares ont, eux aussi, un peu troublé la société du quatrième siècle, et il est sûr que l'humanité leur doit beaucoup (1). » C'est le point

(1) Propos rapporté par M. Romain Rolland. Miche-

de vue de Sirius, la débâcle mentale d'une humanité qui se renonce.

L'histoire ne nous enseigne-t-elle pas autre chose que le scepticisme? Elle nous montre que seules périssent les sociétés qui négligent les conditions de toute vie et de toute liberté, les règles permanentes du salut et les moyens de la défense : elle met aussi en évidence ce qu'on a justement nommé la *loi du rempart*.

Un autre thème des doctrines de dissolution que l'on cherche à acclimater parmi nous, c'est celui du matérialisme de la civilisation occidentale. On nous parle d'une « désanimation » de l'Europe, qui serait la conséquence nécessaire de notre asservissement à la puissance matérielle, et l'on nous présente le bouddhisme ou l'hindouisme comme un

let, dans la *Bible de l'humanité*, remarque justement : « Rome fit-elle la décadence? Non, elle en hérita. C'est un monde fini qui tomba dans ses mains. On oublie trop la dépopulation, le chaos, les bacchanales militaires que l'humanité subissait depuis Alexandre. L'orgie se concentra et expira dans Rome ; mais pour quoi l'appeler romaine, quand ce n'est plus qu'une ombre même au milieu de Rome? C'est l'orgie d'Asie, d'Orient. »

contrepoids susceptible de nous retenir dans cet engloutissement. A la barbarie qui a l'odeur de la machine, on oppose la barbarie qui a l'odeur de la forêt. Nous ne voulons ni de l'une ni de l'autre.

Devant le triste spectacle que l'Europe étale sous nos yeux, nous ne songeons pas à revendiquer en sa faveur les « bienfaits homicides d'une dérisoire souveraineté sur la matière » ; et, quand nous voulons défendre l'Occident contre ses détracteurs, nous n'entendons pas faire l'apologie de ses tares, ni de ses abandons. Le misérable état du monde moderne, « cadavre du monde chrétien », nous incite avec une urgence particulière à restaurer les principes, les traditions propres de notre civilisation, ceux-là mêmes qui peuvent la sauver et le genre humain avec elle (1). Nous avons besoin de nous retrouver et non pas de nous perdre.

Si, pour ce redressement indispensable, nous n'attendons rien de l'Asie, c'est que le pseudo-orientalisme de ses récents prophètes

(1) Cf. *suprà*, chap. v.

n'est le plus souvent qu'une forme exotique du « retour à la nature », de ce rousseauisme qui en appelle au vieux fond des instincts insoumis pour les déchaîner sur le monde. C'est la même défiance de la civilisation véritable, la même haine du social et du droit. Et nous avons vu un Rabindranath Tagore dénoncer les méfaits de la mécanique et de la technique d'Occident sur le même ton que Rousseau flétrissant la corruption d'Athènes, la décadence de Rome, l'humanisme de la Renaissance, pour exalter les Scythes, les premiers Perses, les Germains de Tacite. Nous trouvons chez les propagandistes asiatiques et chez le philosophe de Genève les mêmes sauvages déclamations contre l'essor industriel, condamné non pas pour ses excès, mais en soi, et au nom de la vertu, de la simplicité primitive (1). *Ubi*

(1) A la vérité, les Asiatiques subissent non moins que nous l'empire de la machine et de l'esprit mécanique ; il semble même qu'ils n'attendent de la civilisation que cette puissance sur le monde extérieur qui leur a jusqu'ici fait défaut.

Aux plaintes équivoques d'un Tagore contre l'industrialisme d'Occident, opposons ce texte d'un jeune

solitudinem faciunt pacem appellant. Et ce naturisme vague qui exploite l'insatisfaction de l'âme moderne, pour soulever tous les penchants humains contre les vices de l'organisation actuelle, s'enveloppe d'un théosophisme frelaté, aussi étranger à la métaphysique hindoue qu'à la vieille morale chinoise (1).

Hindou : « L'Oriental, dit-il, a jeté le gant de l'industrie et désormais l'Asie est destinée à assister à une guerre de plus en plus intense entre l'Occidental, s'efforçant de conserver le marché d'Orient, et l'Oriental, essayant de le battre dans un combat où jusqu'ici il n'avait pas eu de peine à le vaincre... Rejetant son ancienne tendance à être content de soi, l'asiatique étudie les sciences et les arts qui ont donné à l'Occident sa prospérité matérielle. Il met en pratique les résultats de ses recherches, ajustant d'ordinaire les méthodes occidentales à ses besoins propres et les améliorant même dans certains cas. » (*The Indian Review*, cité par STODOLAR, *op. cit.* p. 213.)

Et Keyserling, qui a observé cette évolution, écrit : « C'est chez les jeunes peuples de l'Orient que la plus extrême technisation rencontre la moindre résistance... On ne saurait plus attendre aujourd'hui la lumière spirituelle de l'Orient ; celui-ci deviendra désormais le représentant et le symbole du matérialisme, quelle que soit la profondeur de pensée des minorités qui continueront d'y vivre. » (*Le Monde qui naît*, p. 171.)

(1) « Le Bouddhisme est à la mode, écrit M. Sylvain

C'est celui qu'ont répandu, par exemple, les derniers livres de Maurice Maeterlinck. On connaît sa fameuse opposition entre ce qu'il nomme le *lobe occidental* et le *lobe oriental* du cerveau humain : « L'un, dit l'auteur de *l'Hôte inconnu*, produit ici la raison, la science et la conscience ; l'autre sécrète là-bas l'intuition, la religion, la subconscience. L'un ne reflète que l'infini et l'inconnaissable ; l'autre ne s'intéresse qu'à ce qu'il peut limiter, à ce qu'il peut espérer de comprendre. Ils représentent, par une image peut-être illusoire, la lutte entre l'idéal moral et l'idéal matériel de l'humanité. Ils ont plus d'une fois essayé de se pénétrer, de se mêler, de travailler de concert ; mais le

Lévi, on en parle beaucoup... Cette littérature de fantaisie, baroque, maladive ou charlatanesque, est moins propre à servir qu'à retarder la science. » (Introd. au *Bouddha* d'OLDENBERG.) Et M. René Grousset écrit pareillement : « La théosophie contemporaine apparaît comme un modernisme assez factice. Un jeu de dilettante ou d'archéologue, qui n'a que peu de points communs avec l'hindouisme dont il se réclame, et surtout comme un modernisme qui va directement à l'encontre de l'orientation générale des doctrines hindoues. » (*Histoire de la Philosophie orientale*, p. 10.)

lobe occidental, tout au moins sur l'étendue la plus active de notre globe, a jusqu'ici paralysé et presque annihilé les efforts de l'autre. Nous lui devons d'extraordinaires progrès dans toutes les sciences matérielles, mais aussi des catastrophes telles que celles que nous subissons aujourd'hui et qui, si nous n'y prenons garde, ne seront pas les dernières ni les pires... Il est temps, conclut Maeterlinck, de réveiller le lobe oriental paralysé (1). » Et là-dessus il élabore à notre usage une sorte de syncrétisme occultiste qui prétend englober la révélation mosaïque et la révélation chrétienne dans une tradi-

(1) Cf. MAETERLINCK : *les Sentiers dans la Montagne*, p. 181-182. Amiel, dans son *Journal* (t. II, p. 74), nous présente un cas singulier et révélateur d'une âme où ces deux tendances se combattent : « Ma conscience occidentale et pénétrée de moralisme chrétien, dit-il, a toujours persécuté mon quiétisme oriental et ma tendance bouddhique. Entre le relatif qui m'assomme et l'absolu que je désespère d'atteindre, je flotte nonchalamment et je n'agis qu'à la dernière extrémité. Dans toute action facultative, je doute ; dans toute décision spéculative, j'hésite. Je n'ai pas osé être bouddhiste jusqu'au bout. Je n'ai été ni oriental, ni occidental, ni homme, ni femme tout à fait ; je suis demeuré amorphe, atone, agame, neutre, tiède et partagé. Pouah ! »

tion plus haute, et satisfaire à tous les besoins religieux qu'il exalte démesurément.

« Au lieu d'une science rationnelle ou d'une doctrine révélée, pourvues l'une et l'autre de titres vérifiables, on nous propose une pseudo-tradition qui ne peut se réclamer ni de la révélation divine ni de la raison humaine et dont on situe la source dans un « réservoir de sagesse », formé « avant même la venue de l'homme sur la terre » par des « entités plus spirituelles » ou des « organismes psychiques. » Un tel état d'esprit « ne représente pas seulement une menace pour la foi chrétienne ; il représente une menace de dissolution générale pour la raison elle-même dans ses assises naturelles les plus foncières, et il donne lieu de redouter pour un avenir, assez peu éloigné peut-être, des désordres de la « conscience religieuse » dont les aberrations gnostiques et néo-platoniciennes des débuts de l'ère chrétienne n'offrent qu'une faible idée (1) ». Et tel

(1) Cf. JACQUES MARITAIN, *Revue universelle* (15 août 1921).

était, en effet, l'état de notre monde lorsqu'un dogme semblable lui vint d'Alexandrie : de tous côtés, l'on chercha des remèdes dans l'extase, dans les rêveries cosmogoniques, dans la théurgie, dans l'illuminisme des faux prophètes.

Mais, pour certains esprits d'aujourd'hui, la théologie mystique et l'ascétisme chrétien sont choses si méconnues qu'il leur faut découvrir les vertus de la contemplation, du sacrifice, dans la vie du Mahatma Gandhi ; et, s'ils exaltent les vœux monastiques, ce sont ceux des *Satyagrah Atman* (1). Suffirait-il, comme l'observe Maritain, qu'on appelât Baghavât Gita la *Somme* de saint Thomas, qu'on fît du concile de Trente une assemblée de lamas thibétains, qu'on habillât saint Jean de la Croix ou saint François d'Assise en bhiksu et le curé d'Ars en çramana, bref

(1) Cf. Romain ROLLAND, *Mahatma Gandhi* : « Au lieu que, dans les couvents ordinaires, ces vœux avec le temps ne gardent plus qu'un caractère de discipline négative, ils sont ici palpitants de l'esprit de sacrifice et de pur amour qui anime les saints. » Partout ce même parti pris de rabaisser, de nier les valeurs spirituelles de notre foi,

qu'on affublât d'oripeaux asiatiques la religion de chez nous, pour que ces esthètes, épris de sagesse exotique, entreprissent d'en faire la découverte et d'en admirer les profondeurs?

Incapables de discerner la mystique véritable d'avec ses contrefaçons, les révélations d'un Ruysbroeck d'avec les « fleurs de lotus » d'un Steiner, ne sont-ils pas prêts à subir le prestige de tous les théosophes qui prétendent scruter sans Dieu le « grand secret »? Tout, ils acceptent tout plutôt que le Christ et l'Incarnation. Mais la religion chrétienne ne leur semble-t-elle pas avoir de la peine « à se dégager du ciel d'Hipparque et de Ptolémée (1) »? Il leur faut la foi de

(1) Romain ROLLAND : *la Danse de Çiva*. L'ivresse lyrique de l'auteur de *Jean-Christophe* procède de la vieille songerie romantique. Michelet avait également accueilli avec un enthousiasme délirant le « divin Ramayana » : « Quiconque a trop fait, trop voulu, écrivait-il en 1863, qu'il boive à cette coupe profonde un long trait de vie, de jeunesse... Tout est étroit dans l'Occident. La Grèce est petite, j'étouffe; la Judée est sèche, j'halète. Laissez-moi un peu regarder du côté de la haute Asie, vers le profond Orient. J'ai là mon immense poème, vaste comme la mer des Indes, béni, doré de

l'Inde brahmanique qui « étreint plus d'univers ». Et abandonnés au rythme du Sam-sâra, ces modernes disciples d'Einstein et de Vishnu nous convient à « entendre la symphonie cosmique des mondes qui se succèdent, s'éteignent, se rallument, avec leurs âmes vivantes, leurs humanités et leurs dieux, selon la loi de l'*Éternel Devenir* ». Toute la vieille ivresse germanique de Schelling à Nietzsche se réveille au son de Çiva qui « danse dans le cœur du monde ».

Il est effrayant de se représenter les effets que « l'odieux mélange de moralisme humanitaire, d'exaspération pseudo-mystique, de fausse érudition historique et de fausse philosophie, bref le confusionnisme horrible que de telles doctrines peuvent jeter dans une raison déjà affaiblie, désarmée par Kant et

soleil, livre d'harmonie divine où rien ne fait dissonance... Reçois-moi donc, grand poème ! Que j'y plonge !... C'est la mer de lait. »

Le même Michelet, quelques pages plus loin, exalte néanmoins « le fier génie de Rome, prédestiné à continuer l'œuvre grecque pour défendre le monde contre l'engloutissement oriental des dieux d'Asie qui venaient cruels et pleureurs enterrer l'âme humaine.

livrée à toutes les entreprises de la vulgarisation moderne ». Car, à la vérité, les idées soi-disant orientales (1), qui nous ont été proposées en ces dernières années, ne sont rien qu'une sorte d'ésotérisme occultiste, élaboré par un professeur d'histoire des religions, de faux prophètes hindous, des philosophes allemands, et répandu par des théosophes et des pacifistes au service des nationalismes les plus récents. Ainsi posé, le fameux dilemme Orient-Occident trahit ses véritables origines.

Aussi bien ce qu'il faut mettre en cause, ce sont de *vieilles erreurs occidentales* qui, pour revêtir une sorte de nouveauté, de jeu-

(1) « Les tenants du néo-bouddhisme, de la théosophie et de tous les articles frelatés qui se réclament de la philosophie hindoue, revendiquent bruyamment pour l'Inde l'honneur d'avoir donné naissance à ces conceptions. La transmigration des âmes et le Karman sont à coup sûr de nobles hypothèses pour rattacher l'homme par un lien de solidarité morale, au passé et à l'avenir... ; mais l'expérience sur laquelle elles prétendent se fonder est, à la manière orientale, une intuition réservée à une élite de voyants. » (Sylvain LÉVI, *Essai sur l'humanisme*.)

nesse, reconquérir du prestige sur les âmes, empruntent aux mythes de l'Inde ou de la Chine un attrait de poésie et de mystère (1). A travers les motifs étranges qu'elles vont chercher dans les innombrables variétés de métaphysique ou de morale hindoue, bouddhiste, confucéenne, où l'on trouve tout, nous reconnaissons aisément leur véritable visage. Toutes ces idées asiatiques seraient d'ailleurs inopérantes si elles n'étaient en quelque sorte galvanisées au contact des hérésies de la pensée occidentale antichrétienne.

(1) C'est, au reste, une illusion de ce pseudo-orientalisme que de voir dans l'hindouisme ou dans le bouddhisme une philosophie qui serait comme « le rêve divin de la première adolescence ». Elles semblent plutôt la recherche inquiète et angoissée d'une pensée prématurément sénile : « Ni dans la langue, ni dans les pensées du Rig-Veda, écrit Auguste Barth, je ne saurais reconnaître ce caractère de naïveté qu'on se plaît à y reconnaître. Toute cette poésie me semble, au contraire, singulièrement raffinée, superficielle, pleine d'allusions et de réticences, de prétentions au mystère et à la théosophie ; et la manière dont elle s'exprime me rappelle plus souvent la phraséologie en usage parmi les petits groupes d'initiés que le parler poétique d'une grande communauté. » (Les Religions de l'Inde, cf. *Quarante ans d'Indianisme*.)

Prenons, par exemple, le bouddhisme, tel que l'a défini M. Sylvain Lévi. Le *relativisme agnostique* retrouvera ses propres thèmes dans cette conception de la vie humaine où « l'existence n'est qu'un accident illusoire dans une série de longueur incommensurable » ; elle n'enchantera pas moins l'*évolutionniste* qui s'y fournira de magnifiques images. Le *panthéiste* exaltera pareillement une doctrine qui fait de la nature « non pas un décor, un simple cadre, mais qui considère l'homme, les animaux, les plantes et jusqu'à la matière brute, comme des stages temporaires dans l'universelle métamorphose de la vie ». Le *pessimiste* se sentira pris de vertige devant cette loi de Karma qui « se soumet tous les êtres, depuis les hauteurs du ciel jusqu'aux profondeurs des enfers, et développe à l'infini les conséquences morales des actes une fois commis ». Le *déterministe*, à son tour, montrera ce qu'une telle loi a d'implacable comme une force aveugle, tandis que le *quiétiste* ne retiendra de cette doctrine que « les vertus de sagesse, de douceur, de pitié qui ont pour fin d'en

atténuer la rigueur et d'assurer à jamais la béatitude dans la paix du Nirvâna » (1).

Chaque hérésie occidentale pourra renouveler ses puissances de séduction et d'erreur, en transposant les vieux textes sacrés de l'Asie dans son propre langage. Et c'est justement qu'on a pu voir dans la doctrine bergsonienne un retour aux théologies orientales. Devenir absolu, refus d'arrêter sa pensée, de l'identifier à l'être pour mieux l'assimiler à l'élan vital, mobilité, intuition pure, à la limite ne discerne-t-on pas dans le *bergsonisme* une attitude analogue à celle des yoghi hindous (2)? Le *monisme évolutionniste* d'un Haeckel ou d'un Spencer ne fait rien d'autre, à certains égards, que de reprendre trait pour trait les formules cosmologiques des taoïstes qui, bien avant

(1) Cf. Sylvain LÉVI : *Civilisation indienne et civilisation humaine*.

(2) Ces analogies ont été maintes fois relevées par les Hindous eux-mêmes. Quand Tagore vint en France et qu'on lui parla de la philosophie bergsonienne, il répondit avec superbe qu'il y avait longtemps que l'Inde avait passé par là. Cf. A. THIBAUDET : *La philosophie bergsonienne*.

Hegel (1), avaient conçu l'identité des contradictoires. Il y a du cartésianisme dans *l'atman* des Upanishads, dans cette notion du *soi*, de l'être intérieur, dont l'existence est directement saisie par le sujet pensant. *Schelling* serait déjà dans Lao-Tseu, *Auguste Comte* dans Çakya-Mouni qui, dès les hautes époques de la civilisation chinoise, avait relégué l'objet de la métaphysique dans le domaine de l'inconnaissable. Le *nihilisme* d'un *Stirner* trouverait pour se justifier des arguments chez les Mâdhyamikas; le *fidéisme* pourrait également se prévaloir des Yogacâras qui ont ajouté à la dialectique négative des brahmanes un mysticisme comparable à celui des Alexandrins. *L'idéalisme de Kant* lui-même se découvrirait un précurseur en Dignana qui, pour des motifs comparables à ceux du kantisme, s'avisa, quelques siècles avant notre ère, de la possibilité des

(1) Aussi les Orientaux sont-ils surtout curieux de Spinoza et de Hegel. « On les comprend sans peine, disait un philosophe persan à Gobineau. Ces deux esprits sont des esprits asiatiques et leurs théories touchent par tous les points aux doctrines connues et goûtées dans le pays du Soleil. »

jugements synthétiques *a priori* : « Il n'y a, dit le philosophe hindou, aucune chose réelle indissolublement liée qui puisse être raison logique, car il est dit : la raison d'après laquelle un fait est la cause d'un autre fait, qui en est la conclusion logique, ne dépend point de l'être ou du non-être extérieurs ; elle repose sur la condition d'inhérence ou de substance instituée par notre pensée (1). » « Cette transposition en termes idéalistes du vocabulaire des Naiyâikas, dit M. Masson-Oursel, fut finalement adoptée après l'élimination du bouddhisme par la pensée brahmanique elle-même ; et désormais se trouva constituée une logique destinée à régner dans toute l'Asie orientale d'un empire aussi souverain que celui dont a joui en Occident la théorie aristotélicienne du raisonnement (2).

(1) Cf. MASSON-OURSSEL : *la Philosophie comparée*.

(2) M. Masson-Oursel fait également remarquer que les points de vue générateurs de la doctrine aristotélicienne, l'extension et la compréhension, ne se spécifient point dans les théories hindoues. Les inférences admises par l'Orient ne coïncident nullement avec ce que nous appelons déduction ou induction. Les opérations mentales sont pour les bouddhistes des « synthèses », inhérentes aussi bien à la perception qu'à d'autres formes

Une telle doctrine semble avoir des affinités profondes avec la philosophie de l'Allemagne, cette « Inde de l'Europe ». L'hindouisme, en effet, a formulé, dès les origines, la théorie de la connaissance qu'elle devait adopter (1). C'est Schopenhauer qui, le pre-

de la pensée. Un raisonnement devient, pour un Hindou, un jugement de perception. Il est incapable de décomposer le syllogisme d'Aristote : « L'homme est mortel ; or Socrate est un homme, donc Socrate est mortel. » Ce syllogisme devient pour lui : « Voilà un homme mortel, Socrate. » Et Jacobi rappelait à ce propos qu'une telle façon de penser concorde avec la structure du sanscrit, si porté à présenter sous forme de mot composé ce que nous dirions en une phrase, voire en un raisonnement. La langue allemande présente un caractère assez analogue.

(1) Le panthéisme indo-germanique est la philosophie qui constitue le principe même de la vie nationale allemande ; et, dès le moyen âge, les contrées occidentales de l'Allemagne furent le véritable foyer de l'hérésie panthéiste. Cathares, Henriciens, Vaudois, toutes les sectes hostiles à l'Église y trouvèrent accueil.

Ottlieb de Strasbourg fut condamné par Innocent III, pour avoir enseigné que « l'homme doit s'abstenir de tout ce qui est extérieur et suivre l'impulsion de l'Esprit qui est en lui ». Il fut le précurseur de ces frères du *libre esprit* qui se répandirent, vers le milieu du treizième siècle, à travers les pays du Rhin, et qui enseignaient déjà que « Dieu est d'une manière formelle tout ce qui est » ; ils assuraient même « être Dieu en vertu de leur

mier, a montré les filiations de la philosophie kantienne et de la pensée asiatique : « Le grand point de vue idéaliste qui règne dans toute l'Asie non convertie à l'islamisme et en domine la religion même, c'était à Kant, dit-il, qu'il était réservé de le faire triompher en Europe et dans la philosophie. » Schopen-

nature, sans qu'on puisse établir aucune distinction entre Dieu et eux ». Et Ruysbroeck nous parle, dans son traité *De vera contemplatione*, de ces hérétiques allemands pour qui « la vraie contemplation consistait à croire que Dieu est le néant et que pour s'identifier avec lui l'homme n'a que le moyen de s'annihiler. » Voilà d'authentiques précurseurs des néo-bouddhistes d'aujourd'hui.

Ces frères du libre esprit, on les a revus, d'ailleurs, prêcher après la guerre dans les rues des villes allemandes, vêtus en mendiants. Ils s'appelaient, comme leurs ancêtres, les frères de l'esprit nouveau. Leurs doctrines étaient semblables à celles professées au quatorzième siècle, au milieu de l'anarchie engendrée par les guerres. Ces « faux contemplateurs » avaient, eux aussi, séduit les prêtres (les intellectuels d'alors) par la hardiesse de leurs spéculations théologiques, les femmes et la jeunesse par leur mysticisme d'abandon, et les gens du peuple par l'espoir d'un affranchissement de la loi civile et religieuse. L'École de la Sagesse du comte de Keyserling peut se prévaloir d'une tradition germanique fort ancienne. (Cf. Aug. JUNDT, *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au seizième siècle*, Strasbourg, 1875.)

hauer avait bien discerné qu'en s'attaquant à la théologie spéculative et à l'intellectualisme qui en est inséparable, c'était au réalisme métaphysique de l'Occident, dont la souveraineté s'était maintenue intacte pendant l'antiquité, le moyen âge et jusqu'au seuil des temps modernes, que Kant avait porté un coup fatal. Cette œuvre, il entendait l'achever en rattachant à l'enseignement des Vedas et des Upanishads (1), sa propre doctrine de phénoménisme absolu, de nirvâna conceptuel, d'idéalisme subjectif.

(1) « Si je voulais voir dans ma philosophie la mesure de la vérité, dit Schopenhauer, je devrais mettre le bouddhisme au-dessus de toutes les religions. En tout cas, je me réjouis de constater un accord si profond entre ma doctrine et une religion qui, sur terre, a la majorité pour elle, puisqu'elle compte le plus d'adeptes. » Et Schopenhauer s'indignait que les Européens envoyassent aux brahmanes des missionnaires chrétiens. « Nos religions, dit-il, ne prennent ni ne prendront dans l'Inde ; la sagesse humaine ne se laissera pas détourner de son cours par une aventure arrivée en Galilée. Non, mais *la sagesse indienne refluera encore sur l'Europe et transformera de fond en comble notre savoir et notre pensée.* » (*Le monde comme volonté*, t. I, p. 374). Le retour à l'Asie, prôné par les intellectuels allemands de la défaite, a là ses origines.

Chose en soi de Kant, Monde comme Volonté et Représentation de Schopenhauer, transcendantalisme de Brahma, tous ces systèmes ne tendent, en effet, qu'à anéantir la philosophie de l'*être* où s'incarne la pensée occidentale. Le concept de l'*être* n'ayant pas d'existence réelle, plus de connaissance absolue, de vérité objective. L'univers est sans causalité et sans finalité, la vie purement « phénoménale », les notions de bien, de mal, l'idée de liberté sont du même coup détruites; la notion de personnalité est dissoute, comme une illusion de la Maya qui consiste à faire réapparaître au cœur de la multiplicité des apparences une présomption d'unité; notre corps n'est plus rien qu'une « colonie d'âmes », « agrégat de tendances et d'instincts divergents (1) », et le *moi* qu'un

(1) Keyserling est le dernier représentant de cette philosophie. Invoquant l'autorité de Schopenhauer qui ne voulait point qu'on parlât de l'âme humaine individuelle « comme d'une personne bien connue et bien accréditée », il ajoute : « L'âme, elle aussi, est de par sa nature un agrégat de tendances et d'instincts divergents, non moins difficiles à réunir sous une même formule, que les divers partis de la nation allemande, et le moi conscient n'est pas le moins du monde le dénomina-

instinct plus fort qui l'emporte sur les autres.

Telle est la traduction que la philosophie allemande nous a donnée de cette métaphysique hindoue qui consonne si étrangement avec sa propre pensée. De Kant à Fichte, de Schopenhauer à Hartmann, de Nietzsche à Keyserling, c'est en elle et par elle que nous la connaissons. Dans quelle mesure ne la trahit-elle pas, en la rapprochant des idées qui nous sont familières, en lui imposant une cohésion systématique que certains orientalistes ne peuvent y découvrir, le problème n'est pas de notre compétence. Ce qui nous importe ici, c'est bien moins de connaître le son que les préceptes de la sagesse hindoue rendent dans les âmes où ils sont nés, — car la chose est inexprimable et

teur commun des diverses fractions. Réussit-on à établir l'unité, on ne parvient qu'exceptionnellement à ne pas négliger une part considérable de l'âme, qui mène alors une ou plusieurs vies séparées, cristallisées autour d'autres centres que le moi ». La psychologie freudienne a servi à illustrer cette doctrine dissociatrice de la personne humaine.

force nous est, pour leur donner un sens, de recourir à ces transpositions hasardeuses (1). — que de savoir comment ces flottantes rêveries s'acclimatent parmi nous, à quelles tendances de la pensée occidentale elles s'accordent spontanément, par quelles voies elles trouvent accès dans nos esprits et risquent de les corrompre.



Le poison de l'Orient, en ce qu'il a pour nous de plus aisément assimilable, se glisse de façon invisible et subtile, à travers l'idéalisme germanique et le mysticisme slave,

(1) Tous les orientalistes observent qu'il est presque impossible de trouver dans les termes philosophiques européens l'équivalent des termes sanscrits : il faut s'en tenir à des approximations.

« C'est ainsi, dit M. Grousset, que nous sommes bien obligés de rendre le mot *Darçana* par « système ». En réalité, qui dit « système » dans la langue philosophique occidentale, dit construction complète en elle-même, exclusive d'autres constructions. Rien de tel dans les *darsanas* qui sont plutôt des points de vue, des aspects différents des choses qui peuvent parfaitement se concilier et se compléter. » Mais cela même n'est-il pas propre à ravir certains bergsoniens ?

par certaines atteintes portées à la notion même de *personnalité*, à l'autonomie, à l'identité spirituelle et morale du composé humain.

A quoi l'Asie répond-elle en nous, à quel sentiment peut-elle satisfaire — dans la mesure où nous sommes capables d'accueillir son intraduisible message, — sinon à un certain goût de *se défaire* et comme à un besoin de *se perdre*? L'anéantissement de la personnalité (1), voilà ce qu'à tort ou à raison nous

(1) Cette dissolution de la personne humaine, c'est le trait qui nous frappe dans les manifestations les plus récentes de notre jeune littérature, chez les disciples de Gide et de Proust par exemple; c'est le signe qui caractérise cette influence et ce nouvel apport littéraire. Tous les personnages que nous montrent ces jeunes écrivains se reconnaissent à ce trait qu'ils ne sont plus *centrés* — et cela compose entre eux une étrange ressemblance bien faite pour les différencier de tous les types humains qui ont existé jusqu'à ce jour dans la littérature française. Il y a en eux quelque chose de dénoué et comme un refus de se former, de se laisser former, de ramener à l'unité leurs discordances. Nul effort de concentration sur aucun point de leur sensibilité, mais une sincérité toute matérielle où l'esprit ne joue plus aucun rôle. Non seulement leur intelligence et leur volonté n'ont pas d'objet distinct, mais il semble que le sujet lui-même soit à la recherche d'un introuvable *moi*, comme si le subjectivisme moderne devait finalement aboutir à une dilution intégrale, à une

cherchons et nous trouvons en nous approchant de son âme. Car elle commence par briser tous nos modes d'être, de penser, et nous désarme, par avance, de ces qualités mêmes qui nous mettraient à l'abri de sa contagion. Elle nous plonge dans une sorte de connaissance diffuse qui, en raison de tout ce qu'elle se flatte de comprendre, d'embrasser, doit d'abord renoncer à se définir. Il semble que nous ne puissions avancer dans la science de l'Asie qu'à condition de préalablement nous démettre de ce désir de précision, de distinction, de séparation, qui est propre à l'esprit occidental en sa vigueur ; et, quoi qu'il en soit du fond des doctrines

complète résorption dans l'originelle confusion des choses. Aussi bien dirait-on que ces nouveaux personnages, issus des dissociations d'un psychologisme morbide, ne soient pas même en quête d'une *identité*, à laquelle ils paraissent ne plus croire, et qu'ils tendent d'instinct à « échapper à l'étau du monde, comme pour mieux se dérober à eux-mêmes ». Lassitude d'une génération précocement meurtrie et qu'aucune discipline de l'intelligence et du cœur ne défend plus contre ce sentiment d'impuissance où trop de déceptions l'inclinent. C'est ici que l'« asiatisme » nous guette. Cf. *Jugements*, t. II, pp. 70-80.

hindoues ou chinoises, tel est incontestablement le plus clair résultat de leur influence parmi nous.

L'opposition radicale, essentielle, entre l'Orient et l'Occident, réside dans l'idée différente que chacun se compose de l'homme et de ses rapports avec l'univers. Ici l'homme a voulu *être* ; il n'a pas consenti à se perdre dans les choses, à ce que la personne humaine ne fût rien qu'une simple dépendance de la nature qui, pour l'Asiatique, se joue dans l'illusion des formes vivantes et confond toute vie dans une immense équivoque.

Cette résistance, voilà ce qui caractérise l'Occidental. La distinction, le choix, telle est la marque de sa pensée, formulée dès les hautes époques, dans la sentence classique d'Anaxagore : « Au début tout était confondu ; l'intelligence vint qui mit chaque chose à sa place. » C'est de la vue de cet ordre, des hiérarchies intellectuelles qu'il comporte, de la notion des ressemblances et des différences, que résulte par un processus à la fois rationnel et naturel, cette science du général, et en

particulier, ce développement de la personnalité qui frappe, dès l'abord, dans l'histoire de l'Occident (1).

En même temps qu'elle distingue la *personne* de la pure individualité qui est commune à l'animal, à la plante, à l'atome, la raison impose ici sa forme au monde intérieur de l'âme. Elle lui montre, sous les modes successifs qui l'affectent, sa réalité substantielle, son unité, sa spécificité, ce qu'il y a en elle de complet, d'autonome, de libre. Elle fait ainsi de la personne humaine, dominatrice du sensible, ce qu'il y a de plus

(1) M. Masson-Oursel fait observer qu'il ne se rencontre aucun philosophe en Asie pour extraire du sens commun ces *concepts* qui sont la base de l'esprit logique occidental. On ne saurait exagérer l'importance d'une telle remarque. « Socrate, dont le platonisme et le péripatétisme ont tiré leur substance, nous apparaît, dit-il, comme l'initiateur de doctrines sans analogies ailleurs que dans le monde méditerranéen, et aussi loin que s'étend l'influence de ces systèmes, c'est-à-dire jusqu'à nous, s'exerce l'action de celui qui a cru que nous pouvons *penser le général*. » Toutes les logiques d'Asie, même teintées d'idéalisme, portent sur les choses, substances ou phénomènes, non sur des *concepts*. « L'Asiatique, dit Keyserling, ne travaille pas sur le travail de la pensée. »

noble et de plus élevé dans la nature. Mais elle a garde de la retrancher de la nature. Si elle lui découvre sa « différence essentielle », ce n'est pas pour que l'âme se replie égoïstement dans « une incestueuse quiétude ». Une personne, et non pas un individu que rien ne vivifie et qui, acculé dans sa solitude, n'aboutit qu'à une incessante évaluation de soi-même. L'idée de personnalité implique, au contraire, la notion d'un univers intelligible, commun à tous, à la raison du savant comme à celle du sage, et dont la finalité a un pareil objet : le perfectionnement humain, proposé à la volonté, en tant qu'ordonnée au Bien absolu par la loi naturelle et divine (1).

Toute la vie spirituelle et morale de l'Occident s'alimente à cette idée-mère, génératrice et rectrice d'un *activisme* qui, pour dérégulé qu'il soit devenu, ne saurait être assaini

(1) « La création matérielle elle-même, dit saint Paul, sera affranchie de la servitude de la corruption pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu. »

en s'abandonnant au vertige intérieur et cosmique de l'Asie. Notre lutte contre les forces naturelles s'est matérialisée, en ce qu'elle ne cherche plus qu'à les asservir à nos propres besoins ; et l'on peut dire que l'homme occidental a perdu, ce faisant, le sens de sa destination véritable. Mais n'est-ce pas un matérialisme pire encore que celui qui consiste à identifier l'âme humaine à l'universelle confusion des choses ?

L'absorption, l'inhibition dans la nature, voilà ce que nous recevons de la pensée asiatique. Que l'homme oriental ne connaisse plus ses propres limites et ne cherche pas à les défendre contre les forces excessives d'un climat qui l'accable, ou qu'il cherche à triompher de son corps, à trouver sa propre délivrance en se défaisant dans l'univers, en s'élançant dans le vide absolu ou dans l'inconnaissable, l'équilibre est également rompu. Cet équilibre de la pensée et de l'action, c'est le propre de l'Occident, sa philosophie authentique. La hiérarchie de l'Orient paraît, au contraire, avoir un caractère de force pure, de pure immanence, ou d'intellection pure,

et du même coup d'arbitraire naturel ou humain (1).

Dès les plus hautes époques, la spéculation orientale, faite d'analyse sans arrêt ou de synthèse indéfinie, s'est plongée dans la contemplation de l'Un identique au Tout; et les limites de la personne humaine, se sont évanouies dans les flots troubles des innombrables puissances du Cosmos.

Tourné fixement au dedans de lui-même, habitué à établir entre soi et le monde une étroite et perpétuelle correspondance, le sage asiatique s'y absorbe jusqu'à ce que se révèle à lui l'identité de son moi, de l'*atman*, avec l'Être absolu, inaccessible, qui anime et remplit l'univers.

Épuisé par cet effort vers une inconcevable union où l'objet transcendant s'enfonce dans l'inconnu, se dérobe sans cesse, il en vient à

(1) « Pour l'Oriental, dit M. Sylvain Lévi, l'univers est essentiellement quelque chose qui se passe en lui-même. L'univers l'absorbe et le pénètre, tandis qu'il s'offre à la contemplation et à l'activité de l'Occidental. »

considérer sa propre vie comme un accident transitoire et douloureux. L'existence lui apparaît comme un mal, la personnalité comme le mal radical, dont il faut d'abord se défaire pour atteindre la Béatitude (1), qu'il ne saurait trouver que dans une illusoire transcendance, si ce n'est dans un agnosticisme intégral où il n'y a plus ni Dieu, ni

(1) Nous parlons ici des formes doctrinalement systématisées de la vie spirituelle des Orientaux, des *théories* qui la présentent sous son état le plus violent et le plus aigu. Dans la réalité concrète de la vie des âmes, bien des rectifications spontanées doivent se produire, et surtout la grâce même agir dans les cœurs de bonne volonté, en sorte qu'une vie spirituelle authentique n'est pas exclue, ni à plus forte raison le pressentiment et le désir de celle-ci. Car partout il y a des pierres d'attente, des amorces de christianisme.

Comme dit Robert Hugh Benson, « il serait terrible qu'il n'en fût pas ainsi, car alors nous ne pourrions plus soutenir que notre Sauveur est le Sauveur du monde. Mais ce Jésus que, nous autres catholiques, nous savons s'être incarné et avoir vécu la vie que racontent les Évangiles, ce même Jésus a toujours vécu d'une vie intérieure dans le cœur de l'homme. On raconte qu'un vieil Hindou ayant assisté à un seul sermon sur la vie de Jésus-Christ, sollicita le baptême. — « Comment pouvez-vous le demander? s'enquit le missionnaire; avez-vous jamais, avant ce jour, entendu le nom de Jésus-Christ? » — « Non, répond le vieillard, mais Lui je l'ai connu et cherché toute ma vie. »

âme, ni objet, ni sujet, plus rien que le torrent des choses (1).

Qu'il s'agisse des Upanishads ou du Vedânta qui dissipe la notion du monde extérieur, la croyance à la réalité de l'univers; du Samkhya qui supprime l'idée de Dieu; du Yoga qui abolit la raison et jusqu'à l'usage de la pensée; du Bouddhisme qui nie l'existence de l'âme, toute la philosophie asiatique paraît aboutir à la dissolution définitive de la personnalité (2). « Par qui la personnalité est-

(1) Cf. René GROUSSET, *Histoire de la philosophie orientale*, passim. — « Le saint qui veut participer à cette communion doit anéantir en lui les facultés de raisonnement et tout le mécanisme intellectuel. L'intelligence ne pourrait saisir l'Être absolu, le Brahman, que comme objet. Or, comme objet, le Brahman est insaisissable. Il est le sujet par excellence, le *soi* unique et universel, et c'est en tant que *sujet*, dans la conscience intuitive ou plutôt dans le substratum subconscient des phénomènes de conscience qu'il peut être atteint. Le sage qui y est parvenu et qui, à la lumière intérieure apparue en son cœur, a discerné la présence de ce subconscient, régressé jusqu'à lui et littéralement s'y dissocie. Pour lui, selon la promesse des Upanishads, il n'y a plus rien d'intérieur, ni rien d'extérieur, plus de dedans, plus de dehors. Il ne reste que le Brahman qui n'est ni l'être, ni le non-être. » (Cf. *op. cit.*, 51-52.)

(2) « La croyance fondamentale qui supporte tout l'édifice de la pensée indienne, dit M. Sylvain Lévi,

elle créée, demande Mara le malin, à une religieuse bouddhiste, dans le *Bhikkuni Samyutta*. La personne qui est là, où est-elle? Où est la personne, qui s'en va? » A cette « tentation », la savante disciple de Çakya-Mouni oppose la pure parole du Maître : « Que veux-tu dire, ô Mara, qu'il y a une personne? Fausse est la doctrine. » Et se désignant elle-même : « Ceci, dit-elle,

c'est avant tout l'irréalité transcendante du monde phénoménal; la seule réalité immédiate et incontestable est celle que donne intérieurement la conscience, l'intuition qui révèle, au-dessous des aspects trompeurs du Moi, l'Absolu soit sous une forme positive où il est l'être en soi, soit sous une forme négative où il est le Néant. Le monde des phénomènes, mensonger et haïssable, est régi par une loi fatale, implacable : l'acte est la résultante morale d'une série incommensurable d'actes qui en seront les effets indéfiniment transformés. Le système d'actes qui constitue la personnalité temporaire se transforme dans un autre système qui le continue en constituant une nouvelle personnalité également temporaire, et ainsi de suite dans l'éternité du temps. » Et M. Sylvain Lévi conclut : « La vie, considérée sous cet aspect, apparaît comme la plus effroyable des peines, comme une éternelle perpétuité de personnalités fausses, à prendre et à quitter sans jamais connaître le repos. Le souverain bien ne peut être dès lors que la délivrance. » (*L'Œuvre de la civilisation indienne.*)

n'est qu'un amas de formations changeantes (*sankhâras*) ; il ne se trouve pas de personne. »

Que ce phénoménisme irréel anéantisse l'activité humaine, brise le nerf de l'action, que celle-ci n'inspire à l'Asiatique que du dégoût et une transcendante pitié, c'en est la conséquence nécessaire. Mais tout réside dans cette « dépersonnalisation, » but et fin de son effort, soit qu'il y cherche le salut, la délivrance — pour échapper au tourbillon des incessantes réincarnations, à la douleur des renaissances successives, — soit qu'il détruise l'illusion de la conscience, qu'il se débarrasse du *moi* matériel, sensible et intellectuel, pour s'abîmer dans l'âme divine.

Toutes ces doctrines réaboutissent au panthéisme d'où elles sont originellement sorties ; car toutes les théosophies orientales tendent vers une fin unique qui est celle de tous les panthéismes mystiques : l'identité du sujet et de l'objet, de l'âme individuelle, de l'homme et de Dieu (1).

(1) Voilà une des raisons qui nous expliquent les affinités de la pensée romantique avec celle de l'Inde : « C'est le caractère grandiose de cette race, la première

« Celui qui connaît » Brahman, l'Être suprême, devient Brahman lui-même », tel est le dernier mot de la sagesse hindoue. La sagesse bouddhique, non plus spéculative mais purement affective, ne dit pas autre chose : « Il n'y a pas de Bouddha en dehors du cœur. Hors la réalité du cœur, tout est imaginaire. Le cœur est Bouddha et Bouddha est le cœur. Imaginer un Bouddha en dehors de son cœur, se figurer qu'on le voit dans un lieu extérieur, c'est du délire... Chacun est Bouddha pour soi ; chacun est son propre Bouddha, et tout ce qu'il y a à faire pour atteindre le terme, c'est de reconnaître l'immanence en soi de cette seule et unique réalité (1). »

du monde, dit Michelet, qu'en adorant toujours, elle sait bien qu'elle *a fait les Dieux* ». Et citant les paroles du Rig-Veda : « Le mortel a fait l'immortel », Michelet ajoutait : « Donc nulle superstition. Si le Dieu s'oubliait, devenait un tyran, voulait enténébrer l'imagination de terreurs serviles, lui, retrouvant ses origines, dirait : *« Qui t'a créé ? C'est moi. »* »

(1) Ce discours qui, d'après la tradition, aurait été prononcé par Bodhidharma, moine hindou qui vivait en communauté, au début du sixième siècle, devant l'empereur Léang-Wou-Ti, contient tout l'essentiel de l'école

Mais ce terme, c'est l'espérance du nirvana, bien suprême, triomphe sur la mort. Le bouddhiste l'attend dans une attitude de sérénité presque souriante que la certitude de la délivrance prochaine transforme en une sorte de passive allégresse : « Ceux qui me font de la peine et ceux qui me font de la joie, envers tous je suis pareil, dit le Bouddha ; je ne connais ni inclination ni haine. Dans le plaisir et dans la douleur, je demeure impassible ; dans l'honneur et dans l'absence d'honneur, partout je reste pareil, c'est là la perfection de mon unité d'âme. »

Cette inerte compassion du bouddhiste, qu'on a si souvent confondue avec l'active charité du chrétien, nous en découvrons ici l'origine. Nous touchons du même coup au problème de fond dans toute l'histoire de l'humanité, et aujourd'hui encore dans les rapports de l'Orient et de l'Occident : « Quelles différences selon que les forces spirituelles sont utilisées par la théosophie de Dhyâna. (Cité par René GROUSSET, *op. cit.*, d'après la traduction du P. Wiéger, p. 278.)

orientale ou par l'Évangile, la tradition de l'Église et des Pères? »

« Pour être parfait, dit le bouddhiste et toute la sagesse asiatique avec lui, éteignez l'acte, éteignez l'existence, éteignez le désir. » Pour le chrétien, au contraire, la perfection, c'est l'amour du Dieu vivant qui est l'acte pur, l'existence infinie, l'objet le plus haut du désir. S'il lui faut, pour l'atteindre, le chercher dans l'abandon, dans le renoncement, dans la mort à soi-même, c'est un abandon héroïque, où l'âme parvient au sommet de l'activité libre, où la personne se transforme, où ses facultés sont épurées, déifiées par la grâce, sans que son essence soit détruite. Cette vie superéminente de la Créature — suprême conquête des élus et des saints — est une conquête de l'énergie personnelle que Dieu lui-même exalte en faisant appel à toutes nos puissances, en les multipliant jusqu'à l'extrême et au-delà, par la force infinie de son amour. « Mon Père ne cesse pas d'agir, et moi aussi j'agis », telle est la parole évangélique.

La croyance à l'action, à l'effort, l'atti-

tude active devant le réel, l'état permanent de mobilisation contre tout ce qui entame et mutile le grand bien de l'existence, le désir de vivre toujours plus, d'exister davantage, de se dépasser soi-même pour adhérer à Celui qui a la plénitude de l'Être et de la Vie, voilà l'essence même du christianisme. La foi du chrétien est une vérité travaillante. La paix où il aspire, ce n'est pas la fausse paix que le fils de Maya recherche dans une ascèse contre nature ou dans une illusion de transcendance qui, pratiquement, aboutit à une mystique sensitive et dépravée ; c'est la tranquillité de l'ordre où le réintègre le transport lucide de la Charité et de l'Union béatifiante.

La contemplation du yoghi qui cherche à s'élever au-dessus de « la sainte réalité » pour vivre en esprit de la substance immuable, c'est le suicide de la pensée, l'adoption du néant, un héroïsme intellectuel désespéré, qui, poussé jusqu'au terme d'une logique devenue folle, s'achève dans l'inhumain et dans l'absurde (1). La contemplation du chrétien,

(1) « La conséquence d'une pareille doctrine, dit Aug. Barth, ne peut être qu'une morale de renonce-

fruit du don d'intelligence et du don de sagesse, est inséparable de l'état de grâce et de vie divine. S'il doit s'anéantir, c'est encore

ment et la subordination, sinon le dédain, de tout culte établi. Aussi est-il fort peu question de devoirs positifs dans les Upanishads. L'essentiel est d'étouffer le désir, et l'idéal de la vie dévote est l'existence du Sannyâsin, de *celui qui a tout rejeté*. »

A quelles aberrations insensées, ces pratiques n'ont-elles pas conduit ? « Au quatrième siècle, les compagnons d'Alexandre purent les observer chez les Sannyâsins du Penjab, et nous savons, par le récit de la mort de Calanos, que nous a conservé Plutarque, que la coutume du suicide de religieux remonte au moins aussi haut. »

Le point de départ spéculatif, métaphysique, fut en effet très vite dépassé. Bientôt on ne se contenta plus d'une notion conceptuelle de l'identité de l'âme et de la substance immuable qui est Dieu. On prétendit que l'âme se *sentît* en communion avec l'absolu. C'est ici que cette théosophie hautaine retombe lourdement et qu'elle expie son dédain de toute pratique et de toute observance. « Depuis longtemps, dit Barth, on attribuait une clairvoyance particulière au *rêve* et aux phénomènes extatiques. On y voyait un moyen de communiquer avec le monde invisible et avec la divinité ; on en fit la vraie manière de philosopher, la voie du yogha et du salut. » Et nous trouvons dans les Upanishads une théorie complète de l'extase et des moyens de la provoquer : immobilité du corps, fixité hébétante du regard, répétition mentale de formules bizarres, méditations sur les mystères insondables, contenues

sa personnalité qui triomphe en se laissant arracher à tout ce qui n'est pas elle, en brisant tous les liens qui l'unissent à son individu de chair, afin que le Dieu vivant puisse s'en saisir, l'assumer, l'habiter. Aussi bien la stérile introspection de l'ascète asiatique, cette solitude de l'âme qu'il oppose au règne des convoitises et des cupidités terrestres, c'est l'extinction, la fin de l'être ; ce n'est pas le vrai loisir spirituel, la solitude active où s'opère

dans quelques monosyllabes, tels que le fameux *om*, qui est le brahman lui-même, suppression du souffle, toute une série d'exercices hypnotiques par lesquels on s'imaginait faire rentrer les esprits vitaux dans la pensée, la pensée dans l'âme, recueillir celle-ci toute entière dans le cerveau, puis la ramener dans le cœur où siège l'*atman* suprême. Ces procédés ont été recueillis et exposés *ex professo* par le Yogha. « Pratiqués consciencieusement, conclut Barth, ils ne peuvent qu'aboutir à la folie et à l'idiotisme, et c'est, en effet, sous la figure d'un fou ou d'un idiot que, dans les Purânas, par exemple, on nous dépeint souvent le sage. » Il n'est que « trop visible combien cette doctrine est peu disposée à se mettre à l'école de l'expérience, combien elle porte à l'orgueil spirituel, ce péché de race qui frappa si vivement les Grecs quand ils entrèrent en relations avec les Brahmanes, combien, même débarrassée de ses exagérations, elle tend à énerver la conscience, à déprimer l'esprit. » (Cf. Œuvres d'Auguste BARTH, t. I : *les Religions de l'Inde*, p. 80-84.)

la transformation du péché en sainteté par l'union de l'âme avec Dieu dans « une lumière intellectuelle toute pleine d'amour. »

Cette union transformante, si contraire aux préceptes d'annihilation, de dépersonnalisation, que la sagesse asiatique nous propose, voilà pour l'ascèse d'Occident le terme de la vie mystique et de la vie chrétienne. Mystique progressive qui est un enrichissement, un élargissement infini de la personne humaine. Foi qui ne mutile rien, utilise tout, cherche son équilibre dans le vivant, dans les contrariétés vivantes ; elle fait jouer nos pièces maîtresses, intelligence qui connaît, volonté qui désire ; elle exige une défense continuelle, un élan permanent d'adhésion à la grâce, car l'homme ne peut jamais aimer Dieu autant qu'il doit être aimé.

Le chrétien, c'est le coureur dans le stade, l'homme qui tend toujours plus haut, qui inlassablement se porte de tout soi-même vers ce qui est hors de lui, en avant de lui, et qu'il n'atteindra qu'au terme de l'action, dans une lutte où la défaite est payée de plus que la mort. Le ciel où il aspire ne lui est pas proposé

comme l'anéantissement du nirvana, mais comme devant être emporté de vive force et par violence. *Quantum potes, tantum aude.*

Aussi Dieu est-il, pour l'homme d'Occident, le multiplicateur immense de la vie humaine ; et c'est aux profondeurs d'une ascèse et d'une théologie optimistes que l'énergie occidentale s'alimente. Pour l'Asiatique, Dieu n'est que l'inintelligible, l'insondable, le pur vide, et ce pessimisme mystique aboutit aux tristesses de l'impuissance, à la destruction morale et mentale de l'être humain, à qui il ne laisse plus rien qu'« une ample liberté de mourir ».

Il y a un abîme entre les deux conceptions du monde qui se font de la vie spirituelle un idéal si différent ; mais tout réside dans la notion métaphysique qu'elles se forment de l'être. La hiérarchie asiatique est du côté du panthéisme, du devenir et de l'immanence ; le christianisme du côté du Dieu personnel et de la personne humaine, unique, séparée de la nature, immortelle, mais de l'éternité de celui qui la donne et de qui elle la reçoit. Aussi l'homme peut-il aimer Dieu, aimer la na-

ture, comme réellement distincts de lui-même; car l'« amour désire la personnalité » (1).

Pour le brahman hindou, pour l'ascète chinois, la personnalité est la chute de l'homme; pour le chrétien, c'est le dessein même de Dieu, le principe de l'union, le sommet naturel de la création qu'il appelle tout entière à la grâce. En comprenant mal et d'une façon panthéistique le fait que Dieu est dans l'homme, l'homme reste toujours en soi, ne trouve que sa propre inconstance et en vient à désespérer de sa volonté propre; en mettant l'accent sur ce fait que Dieu dépasse l'homme de toute son infinité, qu'il n'est pas identique à son âme, mais qu'il peut y habiter par amour, l'homme s'est lui-même dépassé et a déployé jusqu'à l'infini son être nouveau.

*
* *

Toute la vie morale, sociale, politique, de l'Occident, en ce qu'elle a de plus fécond et de plus efficace, découle de cette source

(1) Cf. G. K. CHESTERTON : *Orthodoxie*, traduction Ch. Grolleau, p. 190 et suiv.

métaphysique et religieuse qui en règle les mouvements et le cours, selon les ordinations du vrai, par une suite de rapports réels et infrangibles. C'est de l'idée d'unité transcendante, fruit de la plus pure sagesse, objet de la plus haute contemplation, que s'engendrent, selon les harmonies profondes de la nature et de la raison, du juste et du bien, de l'esprit et de l'action, toutes les généralités directrices, toutes les notions gardiennes de l'humanité, dont l'ensemble compose la législation de l'esprit humain.

Qu'on n'objecte point que l'Europe se détache du christianisme. Son âme, sa conception de la vie et de l'univers, ses principes de discernement et d'évaluation morale et jusqu'à son idée de la science, c'est le christianisme qui les a faits. Pour connaître son essence, c'est là qu'il faut l'aller chercher. L'ordre chrétien, ses fondations vivantes, sont devenus à ce point inhérents à notre être que nos erreurs, elles-mêmes, semblent encore revêtues de cette grandeur d'origine.

A l'heure où l'Orient et l'Occident con-

frontent leurs idéaux, les fondements de leur vie spirituelle, on ne saurait méconnaître cette première évidence. Si nous avons quelque chose à opposer à la philosophie asiatique de l'identité, de la confusion infinie, à ces doctrines d'immanence qui nous viennent du Thibet et où l'homme oriental ne peut gagner que l'introspection, l'isolement, le quietisme et l'indifférence, c'est au catholicisme que nous le devons.

Tout procède, dans ce que nous pensons et dans ce que nous sommes, de cette théologie occidentale, de ce monothéisme judéo-chrétien (1), « enrobé dans l'héritage de la culture gréco-latine », et qui a mis l'accent sur l'unité, sur la personnalité, sur la finalité de l'être : un seul Dieu, une seule vérité, une seule huma-

(1) Le judaïsme est relié à l'Europe par la notion de la *personnalité* ; il accentue avec une vigueur extrême l'unité de la personne humaine, le caractère central de l'idée de Dieu. C'est en cela qu'il s'oppose au reste de l'Orient.

Pascal fait, au reste, observer que la loi du peuple juif fut la première loi du monde : « Avant même que le mot de loi fût en usage parmi les Grecs, il y avait près de mille ans qu'il l'avait reçue et observée sans interruption. »

nité, et du même coup une loi, un droit, une raison, une morale universelle et commune (1). Pas une de nos idées qui ne trouve dans ce grand principe unitaire sa forme et sa substance. L'homme occidental, en le recevant, y a découvert que l'esprit est fait pour dominer le sensible, le divin pour com-

(1) Cf. Paul VALÉRY, *l'Esprit européen* : « Partout, dit-il, où les noms de César, de Gaïus, de Trajan et de Virgile, partout où les noms de Moïse et de saint Paul, partout où les noms d'Aristote, de Platon et d'Euclide ont eu une signification et une autorité, là est l'Europe. Toute race et toute terre qui a été successivement romanisée, christianisée et soumise quant à l'intelligence à la discipline des Grecs, est absolument européenne. »

Et parlant du christianisme, P. Valéry écrit : « Le christianisme propose à l'esprit les problèmes les plus subtils, les plus importants et les plus féconds. Qu'il s'agisse de la valeur des témoignages, de la critique des textes, des sources et des garanties de la connaissance ; qu'il s'agisse de la destruction de la raison et de la foi, de l'opposition qui se déclare entre elles, de l'antagonisme entre la foi, les actes et les œuvres, qu'il s'agisse de la liberté, de la servitude, de la grâce ; qu'il s'agisse des pouvoirs spirituels et matériels et de leur mutuel conflit, de l'égalité des hommes, des conditions des femmes, que sais-je encore ? le christianisme éduque, excite, fait agir et réagir des millions d'esprits pendant une suite de siècles. »

mander à l'humain, le viager pour se subordonner à l'éternel, que chaque chose a sa place, ses limites précises qui la conditionnent en la définissant.

Cette résistance de la forme contre l'informe, de l'unité contre le chaos, voilà ce qu'on pourrait appeler les « limites créatrices » de l'Occident (1). Tout le réel est pénétré, conservé; tout est sacré, consacré. Entre le ciel et le foyer, entre la cité terrestre et la cité de Dieu, le catholicisme a su, en effet, établir une sorte de communication profonde où tout l'humain et tout le divin s'intègrent en un rapport continu, tenace, qui est un rapport de fidélité, plus : de filiation. Et à l'intérieur de ses justes normes, l'homme peut jouir des dons divins d'une vraie liberté, disposer de lui-même et de ses actes.

Liberté qui consiste d'abord à subordonner ce qui est inférieur dans sa nature à ce qui lui est supérieur. Le catholique vit, en effet, d'après des principes, et c'est la définition

(1) Cf. G. K. CHESTERTON : *la Nouvelle Jérusalem*.

même d'une vie raisonnable. Ces principes ne sont pas déterminés par cette sophistique capricieuse qui ramène tout à soi pour le modifier à son gré, mais par l'autorité de Dieu lui-même qui étant Créateur est également Législateur. Toute création est d'abord une distinction ; et là où les natures se brouillent, où les choses excèdent leurs limites, l'« Éternel mesureur », le « tout-puissant Jurisconsulte » distingue incessamment, décrit, prescrit, définit par raison, car « Dieu lui-même, si l'on peut dire, ne peut rien faire contre la raison » (1). Mais, du même coup, les erreurs sont dissipées, la liberté humaine reconquise et capable de s'exercer en n'adhérant qu'au vrai. Ainsi les fins les plus hautes de la créature sont-elles atteintes par des voies intelligibles et judicieuses où la raison, comme tirée hors d'elle-même, se soumet sans jamais s'anéantir.

Cet instinct de préservation, cette science des besoins permanents de l'homme, ce sens

(1) Bossuet.

du possible et de l'impossible, cette vigilance extérieure qui sont la marque du christianisme, son économie vivante, tout cela est inconnu à ce monde asiatique livré avec une impétueuse monotonie au cyclone de l'illimité.

Comme le dit Chesterton : « Il y a en Asie un grand démon qui essaie de tout fondre dans le même creuset et qui représente tout baignant dans une immense mare. » Rien de pire pour l'Occident que ce panthéisme d'Orient qui prétend abolir les lignes de démarcation, transcender l'esprit de définition, de précision qui nous est propre. Aussi la lutte n'a-t-elle jamais cessé entre lui et nous. Dès son divin établissement sur la terre, le christianisme a subi plusieurs siècles de dissensions engendrées par l'asiatisme en révolte contre la puissance créatrice et législatrice de Dieu, puis contre l'unité de l'Église. Ces grandes idées organiques, c'est à elles que les sectes orientales se sont d'abord attaquées, au nom de la gnose et d'un mysticisme purement irrationnel ; tout de suite, elles ont travaillé dans le sens de la désorganisation

des esprits, de la rupture des institutions, des règles et des lois.

C'est qu'aussi bien ces notions mêmes sont naturellement étrangères ou suspectes à l'Asiate. Comment aurait-il essayé d'organiser la société humaine alors qu'il ne conçoit l'homme qu'à l'état isolé? Logiquement il ne peut vouloir que sa destruction et sa fin. L'Occidental ne se pose même pas la question de savoir ce que l'homme pourrait faire s'il était seul; il n'est pas seul, les lois de la nature le lui révèlent, l'expérience l'en convainc. Pour lui, l'homme s'appelle société. Le développement de sa personnalité, qu'il s'agisse de la personnalité religieuse ou de la personnalité intellectuelle et morale, exige l'aide, le concours de la société et de l'autorité qui la dirige. Aussi voit-on naître, en Occident, en même temps que l'idée de personne, libre et autonome, l'idée d'ordre, d'autorité, de juridiction; et c'est en cela que le catholicisme manifeste son harmonie profonde avec la nature intégrale de l'homme.

L'idée de loi, en ce qu'elle a de proprement

souverain, n'existe pas en Asie (1). On n'y connaît que la volonté du despote, un pouvoir sans moralité, sans justice, et qu'on subit comme un mal moindre que l'anarchie qui lèse davantage le repos de chaque individu. Communisme et autocratie sont les deux formes politiques entre quoi le monde oriental oscille tour à tour. La mise en ordre de la cité lui est restée indifférente ; il n'a jamais conçu le droit et les relations juridiques, encore moins a-t-il jamais songé à les établir sur la justice envers les personnes. Mais quelle impulsion créatrice, quelle décision dans l'ordre de l'activité humaine et sociale aurait-il pu tirer d'une philosophie où la cause

(1) Si l'idée d'une loi absolue, universellement obligatoire, a existé dans l'Inde et dès les hautes époques, c'est une question de savoir jusqu'à quel point, dans la pratique, le peuple hindou a jamais eu une législation. « En combien de cas, observe Aug. Barth, peut-on dire : voici ce que l'Inde croit ou ne croit pas ; voici ce qu'elle approuve ou ce qu'elle condamne ? Bien avant notre ère déjà, elle contestait théoriquement la *caste* et en avait la vanité ; elle ne l'a pas moins conservée jusqu'à ce jour ; mieux que cela, elle l'a exagérée et elle a fini par en faire quelque chose de si odieux et de si chimérique qu'on ne sait plus comment l'expliquer. » (*Op. cit.*, p. 248.)

finale se dérobe sous d'épaisses ténèbres, et qui implique, comme par nature, qu'une chose est aussi bonne qu'une autre, qu'il n'y a ni bien, ni mal, ni mérite, ni démérite, ou que tout est essentiellement mauvais?

C'est parce qu'il croit au Bien absolu, au Juste en soi, à ces espèces intelligibles qui sont comme le reflet de la lumière divine dans la conscience humaine, que l'homme occidental a pu fonder la justice et le droit. Toutes les formes hiérarchisées de la justice, depuis le droit positif jusqu'à la plus haute loi morale, s'ordonnent ici autour d'un axe unique, immuable et éternel comme la raison divine qui dispose tout en vue d'elle seule. La notion du *bien commun* qui a sa cause en Dieu, voilà le centre de cette grande doctrine finaliste que le moyen âge, avec saint Thomas, a léguée à l'Occident (1). L'État, l'autorité y trouvent leur justification légi-

(1) Le lecteur trouvera un remarquable exposé de cette philosophie du Droit et de l'État, selon saint Thomas, dans le beau livre de M. G. DE LAGARDE : *Recherches sur l'esprit politique de la Réforme*. (Picard, 1926.)

time dans la mesure où ils poursuivent et protègent le plein développement de la personne humaine (1). Toute la vie sociale, politique, y reçoit sa dignité du Souverain Bien lui-même. Pas de coupure entre la créature et le Créateur, entre la nature et la grâce, entre le droit et la morale, entre la justice et la charité, entre la terre et le ciel. Tout baigne dans une sphère d'intelligibilité où la nature prend conscience de soi et de son ordre, où la raison tend à ce qui fait son être, où la volonté adhère à son principe et aspire à réaliser sa fin.

Il n'y a que la fixité visible et pour ainsi dire palpable de la Vérité qui puisse conserver le règne de l'esprit sur la terre. Seule l'Église du Christ a tout subordonné dans l'homme aux intérêts supérieurs de l'esprit ; elle s'empare de toutes les facultés de son âme et n'y laisse rien qu'elle ne fasse servir à l'accomplis-

(1) Aussi bien doivent-ils assurer la sécurité et la satisfaction de nos besoins matériels et de nos besoins spirituels, car la personne humaine est orientée vers la conquête du Bien souverain, dont l'Amour doit commander toute vie et dont la possession seule peut nous béatifier.

sement de sa destinée. Intérêt si haut qu'il ne saurait jamais être pleinement satisfait ici-bas.

Aussi les sociétés chrétiennes sont-elles « quelque chose de *travaillé* » (1) : il faut qu'elles avancent toujours. C'est là que se trouve le secret de l'énergie, de la puissance, de l'extraordinaire activité des peuples occidentaux que le catholicisme a formés (2). Il mit en eux, comme un levain, ces principes de renouvellement qu'ont toujours ignorés les races asiatiques qui récusent l'idée d'un Dieu distinct du monde et qui s'absorbent avec jouissance dans la contemplation solitaire de l'âme universelle (3). Car ce qu'il y a de plus exalté dans les doctrines et les pra-

(1) Jacques RIVIÈRE : *A la trace de Dieu*.

(2) Des philosophes de l'instinct vital, comme M. Jules DE GAULTIER, en conviennent eux-mêmes : « Le symptôme est flagrant, dit-il ; pas un grand peuple conquérant, c'est-à-dire capable, à l'abri de sa force, de broder le tissu d'une civilisation, n'est sorti des races de religion bouddhique depuis qu'elles sont venues en concurrence avec les peuples monothéistes... Ceux-ci prospèrent à leur détriment. » (*De Kant à Nietzsche*.)

(3) « Un *credo* est une échelle, dit Chesterton, tandis qu'une évolution n'est qu'une pente. »

tiques de l'Orient n'aboutit trop souvent qu'à satisfaire l'être physique ; rien ne s'y élève jusqu'au besoin de l'être moral et social (1).

La religion d'Occident a compris ce danger ; elle a senti d'une façon intense qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul. A ses yeux, l'état normal de la créature est cette ébauche de l'ordre parfait qui s'appelle la civilisation. Pour fuir la société, il faut être une bête brute ou un saint. Le yoghi

(1) « La plus haute conception où puisse atteindre la pensée humaine, dit Ananda COOMARASWAMY, est l'identité de l'esprit et de la matière, du sujet et de l'objet ; cette réunion est le mariage du Ciel et de l'Enfer... Il n'y a plus alors ni sacré, ni profane, ni spirituel, ni sensuel, mais tout ce qui existe est pur et vide. Ce monde de naissance et de mort est aussi le Grand Abîme. » (*La Danse de Çiva.*)

Le philosophe hindou montre ici les affinités de la pensée orientale avec William Blake, Walt Whitman, et avec tous ceux qui tentent une spiritualisation de ce qui est sexuel. « L'amour illicite », dit-il, est une « image du salut », car aux Indes, où les conventions sont si strictes, un amour de ce genre entraîne le sacrifice de toutes les valeurs du monde et parfois de la vie. » Ainsi l'amour sensuel est considéré comme « une voie de l'évolution spirituelle et de l'émancipation finale. »

Il y aurait un curieux rapprochement à faire entre les vues de Coomaraswamy et celles d'André Gide. (Cf. *Jugements*, t. II, p. 70-74.)

hindou, l'anachorète slave, passent sans transition de l'animal au saint : ils sautent l'homme. Ce qui est dans l'entre-deux, ces savantes adéquations de la nature et de l'intelligence, toutes les règles de la conservation et ce qu'elles impliquent de juste-milieu, d'équilibre, d'ordre logique, leur semblent illusoires ; ils confondent tout dans une évolution indéfinie qui est la négation de tout progrès humain.



Ces étranges contrefaçons spirituelles, que nous voyons resurgir sous un masque oriental, trouvent ici la complicité de toutes les hérésies congénères qui ont rongé le corps occidental et qui sont au principe de la grande subversion de la chrétienté et de l'ordre européen. Les impies vont en tournant, disait saint Augustin, et les nouvelles erreurs repassent sans cesse sur les pas des anciennes.

Nul besoin, en effet, d'interroger Tolstoï ou Gandhi pour qu'ils nous enseignent que « le Christ interdit à ses disciples toute juridiction, toute justice humaine, toute autorité

coactive ». Dès le moyen âge, et dans le temps même où saint Thomas, reprenant la morale et la politique d'Aristote, les éclairait des données de la Révélation, Marsile de Padoue s'attaquait déjà en ces termes à la philosophie de l'ordre naturel. Ce n'est pas dans les préceptes de Lao-Tseu, de Chan-Toung, que l'homme d'Occident a appris que « tout ce que conçoit, agite, délibère et machine notre entendement est mauvais », mais en écoutant Jean Calvin. Ce ne sont pas les Sannyâsins du Penjab, mais les disciples de Luther qui lui ont dit avec leur maître qu' « il faut vaincre la loi et la raison si l'on veut atteindre la béatitude », que le « droit est d'origine démoniaque », que tout dans la nature n'est que matière, dans l'homme que péché, dans l'intelligence qu'orgueil et concupiscence de l'esprit. Devant qu'on ne songeât à l'aller chercher dans les sentences du Boddhisatra, l'idée que la foi dispense de toute œuvre avait été prêchée par le Réformateur. Au vieil ordre moral, juridique, détesté, haï, il avait opposé, avant Tagore, un faux ordre de l'amour, où il n'y a plus ni mesure stable, ni norme certaine.

D'ores et déjà, l'équilibre était rompu, la nature attaquée, la personne humaine dissoute, la société désunie, l'Église rendue invisible comme le néant, l'universalité ruinée, le monde spirituel déchaîné. Un effroyable inconnu allait désormais dominer, écraser la création tout entière de sa prodigieuse infinitude. Et c'est ainsi que, dès le seuil des temps modernes, l'Occident s'était ouvert à cette métaphysique de l'identité qui, à travers l'idéalisme allemand, le mysticisme slave, le panthéisme asiatique, cherche à se réacclimater parmi nous.

Ce sont ces vieilles erreurs occidentales que soutiennent, qu'épaulent aujourd'hui leurs parasites orientaux. Les Coomaraswamy, les Tagore se rattachent à cette *religion de l'individualisme idéaliste* dont « l'origine, disent-ils, remonte à la grande transformation qui, sous l'influence de la philosophie de l'Inde, a remué l'âme de l'Allemagne et s'est imposée à la pensée européenne ». Ainsi le mythe d'une Asie toute esprit nous arrive à travers une autre légende, celle d'une Allemagne

toute métaphysique (1). Et les propagandistes de l'Est n'ont à nous offrir, sous le couvert des Darçanas ou des Upanishads, que quelques contresens compilés de Kant, de Hegel ou de Schelling, quelques succédanés d'une fausse mystique dont nous subissons les ravages depuis Martin Luther (2).

Ces analogies dégradées de la spiritualité asiatique ne servent, en effet, à rien d'autre qu'à favoriser l'idéologie subversive du monde moderne, qu'à nous ramener au kantisme et

(1) Ces illusions ont d'ailleurs été répandues, en France, par des philosophes comme Taine : « Le propre de la spéculation indienne, dit-il, c'est la perspicacité qui pousse un principe à bout ; à proprement parler ils sont les seuls qui, avec les Allemands, ont le génie métaphysique ; les Grecs, si subtils, sont mesurés à côté d'eux, et l'on peut dire, sans exagération, que c'est seulement sur les bords du Gange et de la Sprée que l'esprit humain s'est attaqué au fond et à la substance des choses. » Taine ajoute pourtant : « Peu importe l'absurdité des conséquences. »

(2) A. Coomaraswamy assigne « le pur individualisme comme religion ultime et de l'Asie et de l'Europe moderne ». Il y a au reste des affinités profondes entre le protestantisme et une « sagesse » qui dit : « Votre vie éternelle ne repose pas sur vos œuvres ; tant que vous croirez trouver votre salut dans l'effort, vous trouverez que vous ne savez pas ce qu'est le salut. »

plus haut encore au luthéranisme dont on essaie, par des emprunts suspects aux théosophies orientales, de vivifier l'essentielle négation.

Les messagers de l'Asie semblent, pour leur part, ne retenir de la métaphysique allemande que ce qui consonne avec leur idéal religieux. Mais comment ne voient-ils pas qu'elle est à la racine des deux grands maux qu'ils dénoncent à l'envi comme les dominantes funestes de la civilisation européenne : le matérialisme et le nationalisme ? Ces conséquences d'une doctrine qui est devenue spoliatrice le jour même qu'elle a prononcé sa séparation d'avec les principes catholiques, ces résultats détestables, les Orientaux feignent de les négliger — et cela dans le moment où ils sont à leur tour la proie des passions diviseuses, de cette volonté d'affirmation raciale qu'ils reprochent aux Occidentaux d'égoïstement assouvir. Car ce n'est pas le réalisme unitaire de l'Église, protectrice de la personne humaine, gardienne de la vivante économie des peuples, qu'on peut rendre responsable de cet appétit de gran-

deur charnelle qui mine les assises de l'ordre occidental et de toute l'espèce. C'est à Luther, dans le domaine religieux, puis à Kant, dans le domaine métaphysique, qu'il faut en faire remonter l'origine.

En opposant de façon irréductible la matière et l'esprit, la nature et la grâce, la vie sociale et la vie intérieure, l'égoïsme luthérien a exalté les instincts les plus brutaux sous prétexte de les spiritualiser. Dans la mesure où il empêche la personne humaine d'être sanctifiée par une participation réelle à la vie divine, où il rejette les institutions qui sont la source même de la foi, où il s'attaque tout ensemble à la vérité, aux sacrements, au sacerdoce, à tous les moyens de salut surnaturels que l'Église, dépositaire de la Révélation, nous dispense, le Réformateur a ramené l'homme de péché vers les possessions de la terre ; il a permis à la vie, qui ne connut plus de limites pour ses gloutonnes entreprises, de se déchaîner librement (1). Par ailleurs, en

(1) « Les hommes éclairés de l'Allemagne, dit Mme de Staël, se disputent avec vivacité le domaine des spé-

identifiant l'État à Dieu, en donnant au « moi collectif », à la « souveraineté séculière la plénitude de son droit et de sa puissance », en brisant les entraves de la loi et de la juridiction spirituelle qui seules mettaient quelque chose au-dessus de l'État, il a créé l'idéologie du nationalisme. Car tous les nationalismes (1), issus de la pensée schismatique, éprouvent

culations et ne souffrent dans ce genre aucune entrave ; mais ils abandonnent assez volontiers aux puissants de la terre tout le réel de la vie. »

(1) Faire de la terre où nous sommes nés (*nati*) une terre élue, et de cette élection tirer une doctrine qui, sous prétexte d'investiture particulière, nous donnerait dans le monde un rôle, une mission, au nom de laquelle nous croirions pouvoir subjuguier, opprimer d'autres peuples, voilà le nationalisme, au sens ethnique ou racique du terme. On entend tout autre chose quand on dit, par exemple, de la France qu'elle est la fille aînée de l'Église. Cela vaut au sens mystique, et dans la mesure où notre patrie s'est acquis par les mérites, les vertus, la sainteté de ses fils et de ses princes, aux yeux du Christ, des grâces spéciales et des faveurs divines. Elle ne peut y trouver d'elle-même nul droit à prétendre sur aucun autre peuple ; et, si son Chef donne aux œuvres qu'elle produit devant la chrétienté, cet hommage de sa tendresse et de sa dilection, il faut l'entendre spirituellement. Il ne s'agit, au reste, que de vocation chrétienne — et d'une sorte de précellence dans ce rôle d'apôtre, de témoin, qui est dévolu aux nations comme aux individus.

le besoin de spiritualiser, de diviniser leurs convoitises.

Commencée sous le signe de la liberté de l'esprit, la révolte de Luther a rejeté le droit dans le monde, pour en donner l'exclusive à l'État, aboutissant ainsi à l'idolâtrie de l'autorité laïque. La nation s'est trouvée du même coup déifiée dans ses attributs et dans son pouvoir. Ces prérogatives, il ne restait plus désormais qu'à les transférer à la libre volonté des peuples, puis à celle de l'individu, pour que le principe luthérien, générateur de dissensions et de conflits, développât ses conséquences homicides. Car, s'il a détruit la chrétienté, le plus haut équilibre que la société ait connu, il a non moins désuni l'espèce humaine. Antagonismes irréconciliables, incompréhensions réciproques, inimitiés meurtrières, voilà la suite sanglante d'une « religion » de discorde que l'idéalisme kantien allait transposer dans l'ordre de la connaissance spéculative.

Par l'antagonisme absolu qu'elle établit entre la raison pure et la raison pratique, la

critique d'Emmanuel Kant a tout ensemble consommé la rupture dont le luthéranisme avait mis le germe dans les âmes, et raffermi le *quid proprium* de l'individu et de la nation. Ne nous étonnons pas si les nationalistes orientaux aujourd'hui s'en prévalent. Chez les propagandistes de l'Est et chez le philosophe de Kœnigsberg, c'est le même spiritualisme pacifique à l'usage d'autrui, la même primauté des droits culturels à l'usage de soi (1); et si le décalogue wilsonien sort de la prédication kantienne, le discours « raciste » de Fichte a semblable origine : leurs effets sont pareillement haïssables.

Mais on peut aussi bien démontrer que le matérialisme scientifique du monde moderne a été singulièrement favorisé par la double révolution de Kant ; car si la raison pratique a suscité une véritable fermentation morale qui lui fit trouver grâce aux yeux d'un Tolstoï, si

(1) L'Allemagne tend à s'opposer à toute civilisation humaine dans la mesure où elle ne sait pas de limitation de l'État par le droit. Pour Kant, comme pour Hegel, Jhering, Jellinek, c'est l'État qui fait le droit ; il n'est limité que dans la mesure qu'il fixe lui-même.

elle a nourri l'inquiétude de toutes les races qui sont à la recherche d'un Absolu sans Révélation, la raison pure et son postulat agnostique a non moins encouragé les empiétements naturalistes du dix-neuvième siècle.

Alors que la métaphysique allemande, avec un Hegel, un Schelling, cherchait à éluder les principes négatifs du kantisme pour reconstruire une illusoire synthèse, l'intelligence occidentale, qui en avait subi la redoutable prise, s'orienta résolument vers la conquête de la matière inanimée. Kant ne lui enseignait-il pas que la philosophie de l'*être* est irrecevable comme science, que tous les essais de théodicée, fondés sur l'être, sont voués à un insuccès radical? Les problèmes de cause première, de liberté, d'âme, étant privés de leur objet, les données premières du sens commun détruites ou reléguées dans les catégories de l'idéal, il ne restait plus que l'ordre des phénomènes soumis à l'empirisme et à la méthode inductive; et l'homme moderne allait s'arroger, sans que rien ne s'y opposât, l'immense règne du concret et de l'utile.

C'est ainsi qu'à son insu l'idéalisme kantien peut être rendu responsable du positivisme et du déterminisme, contempteurs de toute finalité spirituelle. La finalité s'est pourtant réintroduite dans l'édifice scientifique qui prétendait définitivement l'en chasser. Et nous avons vu la science, infidèle à l'agnosticisme, se déclarer capable de résoudre les questions d'origine et d'essence du monde, puis s'ériger à son tour en religion et en morale. Mais le criticisme n'a pas eu de peine à renverser cet absolu scientifique, moins résistant que l'absolu théologique à quoi il s'était attaqué; et le problème métaphysique, dans son indépendance, s'est à nouveau posé. Voilà où nous en sommes.

*
* *

Qu'on jette maintenant les yeux sur l'état spirituel de notre époque. Les barricades matérialistes sont renversées. L'atomisme est

battu en brèche, le déterminisme vacillant, le mécanisme à l'abandon. Les sceptiques eux-mêmes « perdent leurs doutes, les retrouvent », et trébuchent dans l'inconnu. Le positivisme, cette vision du monde où le surnaturel n'a plus de place, est détruit par les savants qui, après avoir renversé les dogmes de la foi, renversent leurs propres dogmes. L'univers scientifique redevient plein de mystère. On croyait naguère encore que la science nous forçait au rationalisme ; on n'est plus loin de croire qu'elle nous oblige à l'irrationalisme.

C'est l'heure propice aux entreprises équivoques de toutes les fausses mystiques qui mêlent curieusement la sensualité matérialiste aux confusions spiritualistes. Car les forces spirituelles envahissent tout ; mais, comme on ne sait plus définir ce qu'elles sont, on tente de les mesurer, de les évaluer avec les instruments du physicien ou de les capter dans la cornue du chimiste. Par ailleurs, la psychanalyse, le subconscient, le rêve, le refoulement font rage. On appelle les esprits, on mobilise le divin, on introduit l'« hôte invisible ». Toutes les

vieilles mystagogies resurgissent, et c'est du laboratoire que s'échappent les talismans et les charmes, les entités psychiques, les éons et les phantasmes occultes qui revivent d'une vie folle, désordonnée (1).

On ne saurait plus dire que le monde moderne manque de surnaturel. On en voit apparaître de toutes espèces, de toutes variétés ; et le grand mal d'aujourd'hui, ce n'est plus le matérialisme, le scientisme, c'est une spiritualité déchaînée. Mais le vrai surnaturel ne s'en trouve pas davantage reconnu. Le « mystère » enveloppe tout, s'installe dans les sombres régions du moi qu'il ravage, au centre de la raison qu'il chasse de son domaine. On est prêt à le réintroduire partout, sauf dans l'ordre divin où il réside réellement. Car, si les mystiques irrationnelles ont rompu toutes les digues, l'homme ne s'est pas ouvert pour autant au commerce de Dieu, aux révélations de la foi.

(1) Cf. CHESTERTON : *La nouvelle Jérusalem*, passim. « Il y a eu un retour du mysticisme, dit-il, mais sans le christianisme. Le mysticisme seul est revenu et il a apporté avec lui sept diables plus forts que lui. »

L'objectif, l'intellectuel bannis, la théosophie peut désormais se donner libre cours (1) ; et, dans la mesure où il vit encore sur les principes de l'individualisme idéaliste, l'Occident n'a rien à opposer à ces ruineuses songeries. Bien plus, il est logique, il est normal qu'appelé à refaire une culture, à reconstruire une civilisation sur ces bases, c'est-à-dire à restaurer un ordre de choses, alors qu'il ne croit plus à la réalité des choses, il écoute les appels d'une Asie qui invoque ces prémisses métaphysiques.

L'attrait qui pousse certains idéologues européens vers l'Orient a donc une raison profonde. A leurs yeux, l'Inde n'a-t-elle pas mis en œuvre les données du kantisme des siècles avant nous, car c'est un ar-

(1) Aug. Barth montre, dans ses études sur l'hindouisme, que c'est à la suite de l'abandon des grands systèmes intellectualistes qu'on a vu des idées fort semblables à celles des asiatiques se répandre parmi nous. « Quand la spéculation, dit-il, après avoir ruiné la notion du réel dans l'objet sensible est obligée de s'avouer que l'objet transcendant se dérobe à son tour, il ne reste plus que l'alternative du scepticisme ou la philosophie du désespoir : on est câwâka ou bouddhiste. » (*Cp. cit.*, p. 110.)

ticle de leur *credo* que la sagesse hindoue a formulé, dès les origines, la « science de la connaissance telle que le génie allemand l'a retrouvée » (1). Mais cette connaissance, ils la définissent eux-mêmes la « science de l'illusion », la « science du non vrai ». Que font-ils sinon s'enivrer de la vieille ivresse germanique, sous prétexte de s'abreuver aux sources de la spiritualité native de l'Asie? Ainsi l'Occident se nourrit de son propre mal, des vices qu'il entretient en soi, et dont il contamine les Orientaux eux-mêmes.

Pour s'être détourné de la théologie, gardienne et protectrice de la foi, non seulement il n'a plus aucune vérité à porter au monde, mais le monde lui renvoie ses propres folies, et ce qu'il croit lui emprunter pour son renou-

(1) Jules DE GAULTIER : *De Kant à Nietzsche*. « Bien avant les spéculations auxquelles nous n'avons abouti qu'après un long effort pour secouer le joug théologique, dit-il, la même position d'esprit à laquelle nous ne faisons maintenant qu'accéder s'était établie dans la philosophie brahmanique. Et il ne s'agit pas là d'une coïncidence fortuite de conclusions : ce sont bien les mêmes déductions qui contraignent aux mêmes constatations des esprits pareils. » (*Op. cit.*, p. 110-11.)

vement le fait plus lourdement retomber dans les erreurs dont il voudrait guérir.



Parce qu'il n'est plus sûr de ses lois ni de ses institutions, qu'il porte dans un corps malade des âmes hostiles et discordantes, l'Occident doit aujourd'hui se défendre contre les fausses mystiques qui, sous le couvert d'un orientalisme d'occasion, exploitent l'insatisfaction de l'esprit et masquent d'un attrait d'exotisme, de poésie ou de mystère, les appétits sauvages de la rivalité des races. Jamais, au cours de l'histoire, ces grands débats de civilisation et de culture n'ont revêtu un caractère aussi tragique ; car les différends qui mettent en jeu toute la science de la pensée sont de ceux qui, un jour ou l'autre, mettent en jeu toute la science de la guerre.

Aussi n'est-il pas pour l'homme occidental de besoin plus pressant que de *se définir* à nouveau. L'embarras où il se trouve ne tient pas seulement aux circonstances qui le meur-

trissent. La lutte qui ébranle la Cité, c'est d'abord en lui-même qu'elle fait rage. Et de quoi souffre-t-il ? De ses pensées diverses, de ses fois différentes, de ses sciences inégales, de ses morales particulières, de ses éducations dissemblables. Il manque d'une vérité ordonnatrice où puiser l'âme de ses actes ; ou plutôt il en a laissé corrompre la source, quand il ne l'a pas lui-même corrompue. Sa faiblesse essentielle, profonde, elle est dans son esprit, perpétuellement tiraillé entre ses évidences et ses conjectures, ses vertus et ses convoitises. Sans doctrine, sans un esprit commun, sans une « philosophie qui donne aux choses le même nom, et entende par les mêmes signes, les mêmes idées, il n'est pas de remède aux maux qui désolent les États comme les individus (1). »

Le problème qui se pose devant nous est donc *spirituel d'abord*. C'est refaire la personne humaine qui importe, rétablir la hiérarchie de l'être, le défendre contre toutes les erreurs qui l'affaiblissent et ne tendent

(1) Charles Maurras.

qu'à le détruire. Pour imposer à « la matière amplifiée une âme vraiment vivante », pour donner aux progrès de la science moderne un esprit réellement humain, il ne faudra rien de moins qu'une restauration intégrale des principes de la civilisation gréco-latine et du catholicisme. Cette grande tradition de la sagesse antique et de la sagesse chrétienne peut encore sauver ce qu'il y a de viable dans le monde.

V

Si nous jetons les yeux sur l'Europe meurtrie dans son esprit et dans sa chair, il nous semble que ce qui fait aujourd'hui son unité, c'est une unité de souffrance. Et sous les sombres frénésies d'un monde qui ne paraît, dès l'abord, que vouloir « jouir avec véhémence de ce qui demain appartiendra à d'autres », nous discernons des mouvements plus ou moins confus vers le rétablissement de l'ordre.

L'Occident commence à sentir son mal, et du même coup l'humilité semble lui revenir. Il n'a plus le fol orgueil du progrès, et la crise de conscience qui l'affecte recouvre un immense désir de libération spirituelle. Désordonnées, de telles tendances nous reconduiraient à la barbarie qui déjà cherche à en capter les velléités imprécises ; ramenées

à l'ordre supérieur de l'intelligence, elles rendraient au monde occidental, qui périt du manque de foi dans la vérité transcendante, la promesse de ses destins civilisateurs. Car, si l'Europe est dans les affres où nous la voyons, c'est qu'elle a failli à sa mission. Et il ne s'agit pas seulement de sauver le corps de cette Europe dissociée, mais de lui restituer la conscience de ses énergies intérieures, ce *sens de l'homme* qu'elle a laissé s'obscurcir par un exclusif souci de satisfaction matérielle.

C'est comme un retour à la spiritualité perdue qu'on nous présente le message de l'Orient ; c'est une conception de la sagesse qu'on oppose à l'Occident, épuisé par la lutte pour l'existence et vidé de sa foi. Si nous pensons que les « chants célestes » de Râdhâ et de Krishmâ ne sont propres qu'à y désorganiser les âmes, à aggraver leur déchéance, si nous n'attendons pas notre salut d'une sagesse ignorante de la vraie vie de l'esprit ; si, par ailleurs, trop de signes nous font craindre que les doctrines pseudo-orientales, enrôlées au service des puissances

de désordre, ne soient que le premier message de la barbarie, est-ce à dire qu'il n'y ait rien dans les « appels de l'Orient » que nous ne puissions méditer? S'ils ont un digne sens, ces conseils nous pressent de revenir à cette spiritualité catholique où nous retrouverons l'unité morale qui, pour une civilisation, est le plus nécessaire de tous les biens.

Car nous sommes d'accord avec ceux qui constatent que la civilisation moderne est le grand vice, qu'elle fait du bien matériel le but unique de la vie, qu'elle ne s'occupe pas des biens de l'âme, qu'elle affole les Européens et qu'elle corrompt les Orientaux, qu'elle les asservit à l'argent, qu'elle les rend incapables de paix et de loisir intérieur. Il est bon que cette protestation s'élève et que ces choses soient dites à l'Occident. Mais d'où procède ce dérèglement et quelles en sont les causes, et faut-il que ce soit de Gandhi que nous vienne la parole de vérité? « L'Europe, dit-il, n'est pas chrétienne. »

Une tête bien faite en conclurait : « Il faut rechristianiser l'Europe et le monde. »

Telle n'est pas la voie où s'engagent les prosélytes de l'asiatisme. Ils ne songent qu'à nous ouvrir à ses étranges cosmogonies, et cela dans le temps même où l'Orient s'enlise dans le fanatisme nationaliste, où il succombe à ces nouveaux besoins que crée la « fertile absurdité » de la technique occidentale.

Car l'Asie n'est pas moins éloignée que l'Europe des sources de son intégrité spirituelle. Ici et là on a échangé la « sagesse qui est dans l'unité pour le savoir des choses multiples (1) ». Ici et là, les âmes déçues sont à la recherche de la spiritualité. On souhaiterait que le colloque qui s'engage entre l'Orient et l'Occident, au milieu du désordre de notre planète souffrante, servît à préparer les voies de la réconciliation dans le christianisme qui seul peut refaire l'unité humaine.

Chose digne de remarque : il n'est pas une des diatribes des propagandistes de l'Est contre le matérialisme européen qui n'exalte, par ailleurs, l'Europe médiévale, la civilisa-

(1) A. COOMARASWAMY, *op. cit.*

tion chrétienne du treizième siècle, où « la volonté créatrice de l'homme s'élançant par-dessus les frontières de l'individu s'efforça d'établir un ordre du monde extérieur qui correspondît à l'ordre universel du monde de l'éternité (1). » Pour qui l'entendrait bien et le dégagerait des fins hostiles qu'il dissimule, c'est donc un conseil de traditionalisme que l'Orient donne à l'Occident (2). Une réhabilitation du passé, voilà ce qu'il se propose à lui-même : il veut suivre le développement de ses propres croyances, comprendre

(1) A. COOMARASWAMY, *op. cit.* — Nous entendons un Rabindranath Tagore lorsqu'il nous dit avec un lyrisme un peu vague : « Avant tout, ne perdez pas la foi dans votre idéal. A l'heure actuelle, le pessimisme doit être plus que jamais banni. Soyez foncièrement optimiste, ayez confiance. N'oubliez pas que la foi est essentiellement créatrice. La civilisation occidentale ne périra pas si elle recherche, dès maintenant, l'harmonie qui a été rompue au profit de sa nature matérielle. »

(2) Cette grande tradition indienne, cette « organisation magnifique et vivante » que les intellectuels asiatiques comparent à celle de « l'Europe médiévale », ils ne désespèrent pas de la faire revivre. C'est à la nôtre seulement qu'ils objectent, en vertu de l'évolutionnisme hindou, que ce qui a été parfait ne se recommence pas deux fois.

et aimer ce qu'il a laissé derrière lui, y trouver le fondement de sa force et de son avenir. Cette opération d'« introspection active » lui semble d'abord indispensable.

Nous ne pensons pas autrement. Ce n'est donc pas l'idéal oriental et l'idéal occidental qu'on devrait opposer, mais l'idéal du moyen âge à l'idéal moderne, l'idéal de la perfection et de l'unité à celui du « progrès » et de la force diviseuse. Rien, au reste, de plus révélateur, en ces temps d'universelle dissolution, que cette nostalgie du moyen âge, ce regret du bel ordre de la chrétienté, ce désir de réinventer, selon le type qu'il nous propose, une civilisation véritable à caractère universel (1).

(1) « Le moyen âge, dit M. Achille Mestre, que les hommes du dix-huitième siècle regardaient comme une époque barbare, a donné, au contraire, au monde une admirable image de l'humanité. C'est au moyen âge, tel qu'il est sorti de la civilisation romaine revue par le christianisme, que nous devons aujourd'hui *demandeur une leçon*.

« On se figure, on s'est figuré pendant bien longtemps que c'est seulement à la Renaissance que l'humanité avait pris contact avec l'antiquité. Cette théorie est abandonnée et personne n'ignore que les grands esprits du moyen âge, aussi bien les théologiens que les maîtres d'œuvre, ont vécu sur ce fond commun d'humanité,

Qu'ils croient possible ou impossible d'en voir renaître les principes, les esprits les plus différents (1) se tournent aujourd'hui vers cette grande époque organique, où la communion dans une même foi avait fait de l'Europe entière un seul peuple.

Que nous disent les plus réalistes des

dégagé par Rome et revu ensuite par le christianisme. » Et l'éminent professeur à la Faculté de droit conclut en ces termes : « Je suis persuadé, pour ma part, que *c'est vers un nouveau moyen âge romano-grec que nous marchons en ce moment; c'est, à mon avis, de ce côté qu'il faut nous orienter.*

« Des signes abondent de ce *retour vers le moyen âge.* Au point de vue intellectuel, nous sommes lassés jusqu'à l'écœurement de la spécialisation abusive dans l'ordre des sciences et des enseignements, et notre idéal, c'est de nous placer à un point de vue élevé d'où nous puissions, d'un seul regard, nous rendre compte de toute la pensée humaine, pour en faire la *somme.*

« Cet extrême dégoût de la spécialisation qui se manifeste, et chez ceux qui enseignent et chez ceux qui reçoivent l'enseignement, ce dégoût, que pour ma part j'éprouve à un point que je ne saurais dire, n'est qu'une *introduction à un nouveau moyen âge* et à une nouvelle philosophie des choses. » (*Revue fédéraliste*, juillet 1925).

(1) Aussi différents que Keyserling et Maurras, Berdiaeff et Chesterton, pour ne citer que ceux-là. « C'est des siècles chrétiens du moyen âge, dit Lucien Romier, que nous viennent la plupart des idées surtout morales touchant la civilisation. » (*Explication de notre temps.*)

politiques? « Avant d'être Français, Italien, Anglais ou Germain, l'homme du Moyen-Age fut citoyen d'une civilisation générale qui avait sa langue, son esprit, ses mœurs, sa foi, sa science, son art, ses façons de sentir, sans aucun souci de la borne des États. Cela était, cela n'est plus. Nous avons eu, mais nous avons perdu l'unité humaine. » Depuis lors, en effet, les divers éléments du corps européen, que ne domine plus l'autorité bien-faisante de l'Église, sont devenus presque étrangers les uns aux autres. Privés de sa protection maternelle, ils se trouvent en proie à leurs divergences, sans autre frein que l'insuffisant équilibre déterminé par leurs propres antagonismes. Ces résultats cruels, inévitables, et chaque jour mieux sentis par un monde qui ne cesse de se défaire, nul ne songe désormais à les méconnaître. Sur le mal dont il souffre, nous sommes unanimes.

Mais à quoi bon constater qu'il n'y a plus de hiérarchie dans l'homme, que l'instinct partout dispute à l'intelligence sa primauté, et qu'à l'exemple de l'individu moderne

l'Europe d'aujourd'hui est livrée à l'anarchie de ses tendances multiformes et rivales, si l'on s'obstine de parti pris à fermer les yeux sur l'origine de tels méfaits? — On n'y peut rien, diront les adorateurs de l'évolution, la plus frivole espèce de croyants. On peut d'abord éviter de prétendre que le genre humain a gagné, lorsqu'en fait il a perdu; on peut surtout ne pas montrer comme un signe de sa croissance et de son progrès ce qui se présente réellement comme la cause de sa rupture et de sa décadence. Et la simple sagesse voudrait qu'on recherchât à quel moment, sous l'influence de quelles idées, s'est produite la déviation de son destin. Elle exigerait aussi qu'on remontât au-delà de ce point de brisure historique, afin de mieux connaître les principes de la civilisation dont il fut détourné. Il faudrait enfin pénétrer le secret de cette ère de culture qui atteignit au treizième siècle son expression la plus haute, sa plus éclatante vigueur, non pas pour revenir à une époque accomplie, mais pour savoir « si la direction humaine qu'elle avait prise n'était pas la

bonne ». Aussi conviendrait-il d'apprécier objectivement son œuvre, de connaître la valeur de ses doctrines religieuses, philosophiques, sociales, de chercher les raisons de ses prodigieux progrès qui furent arrêtés en plein essor. Car le moyen âge est peut-être plus grand par ce qu'il aurait pu faire que par ce qu'il a fait et qu'il a laissé inachevé. Il reste et se présente à nous « comme une des grandes possibilités de l'histoire (1). »

Voilà ce que signifie ce retour à un nouveau moyen âge qui, sous des formes très diverses, travaille aujourd'hui la pensée de l'élite européenne. C'est un problème vivant qui se pose devant nous. On y discerne un besoin de catholicité, d'œcuménisme, une volonté de reconquérir ces grands biens dont nous sommes privés. Rien de plus conforme à la raison que l'interrogation préalable d'une époque qui a joui de ces inestimables bienfaits ; car il ne s'agit pas ici d'un absurde dessein d'imitation, de répétition, mais d'une idée active ; et si nous

(1) Cf. CHESTERTON : *La Nouvelle Jérusalem*.

cherchons dans le passé un point de départ solide, c'est pour aller plus loin.

Un siècle stérile, afin de dissiper ses inquiétudes et d'apaiser son malaise, peut rêver de revenir aux traditions des vieux âges, de donner à la foi incertaine de vagues substituts, en réconciliant les croyances dans « un vaste thème de religion éternel ». Ces jeux de dilettantes répugnent aux époques créatrices. C'est d'unité authentique que nous sommes avides. Mais il n'y a pas de véritable unité, sans une base objective que l'intelligence seule peut fournir. La tradition est impuissante à motiver notre choix, à nous déterminer nécessairement. C'est elle qu'invoquent les Asiatiques pour se ressaisir dans l'idéal de leur race ; c'est à elle que la Russie bolcheviste prétend remonter pour reprendre l'œuvre interrompue par Pierre le Grand, ériger en loi commune sa propre convenance ; c'est sur les prestigieux exemples de l'Antiquité et de la Renaissance que l'Italie mussolinienne fonde ses aspirations au *primato* ; et il n'est pas jusqu'à l'Allemagne des capitaines d'industrie qui ne songe à faire revivre

le Saint-Empire germanique. Partout ce même appétit d'universalité culturelle ; mais nulle part une fin qui le commande et en dirige les mouvements.

Là où la croyance à une autorité extérieure est incomplète ou défaillante, de tels désirs ne peuvent engendrer que d'immenses divagations et de profondes dissidences. Et quelle contribution positive un appel à des traditions si divergentes pourrait-il apporter à la solution d'un problème qui se pose devant le monde entier et non plus devant une seule race ou un seul continent ? Aucune d'elles ne saurait prévaloir pour établir la vérité qui, seule, contient et nécessite tout.

Parce qu'elle est l'Église de la Vérité, qu'elle rattache la loi naturelle à la loi éternelle qui est en Dieu, l'Église catholique nous apparaît comme la seule puissance capable de restaurer la véritable civilisation. Nous n'entendons pas l'humaniser pour reconnaître ce que le genre humain peut encore en attendre. Les fins ultimes qu'elle lui pro-

pose ne sont pas de ce monde ; mais indirectement celui-ci en éprouve les bienfaits. C'est de sa divinité même, de son esprit qui transcende tout intérêt charnel et terrestre, que nous espérons pour le bien commun des sociétés ces conséquences heureuses. Si son unité intégrale découle de sa spiritualité, si ses pouvoirs s'ordonnent par essence à la sanctification des âmes et à leur salut, les grands principes d'ordre, de stabilité de la vie sociale lui doivent néanmoins d'avoir été défendus partout où s'étend son magistère avec une énergie et une efficacité constantes. Loin d'opposer ces intérêts, elle les harmonise, car cette compétence unique qu'elle manifeste dans l'entente et l'organisation des choses humaines est en quelque sorte exigée par « sa maternité universelle et sa mission illuminatrice (1). » Aussi bien la Cité chrétienne, établie sur des vérités surnaturelles, édifiée, compénétrée par la vie et l'esprit de Jésus-Christ, fait-elle abstraction de toutes les différences de

(1) Cf. CLÉRISSAC : *Le Mystère de l'Église*.

nationalités, de cultures, de races, de milieux.

Mais ne paraît-il pas, dans la mesure où notre raison peut en juger, que c'est à l'Europe que Dieu a assigné le rôle de répandre peu à peu sur la terre les avantages de la civilisation chrétienne? Et c'est parce qu'elle a failli à sa vocation, qu'elle ne l'entend plus que d'une manière matérielle, profane, usurpatrice, qu'il nous faut, dès l'abord, la défendre contre elle-même, la replacer dans les conditions nécessaires à son propre salut.

Tous ceux qu'inquiète le destin de l'Occident meurtri sentent qu'en face des puissances menaçantes de l'Asie il nous faut ranimer le feu sacré de l'esprit religieux. L'anarchie européenne tient à l'absence de tout système prépondérant qui réunisse les esprits dans une seule communion d'idées. Sans une vérité commune, on ne saurait rien entreprendre contre ce qui s'attaque aux assises mêmes de la civilisation. Car si l'Europe a jadis dompté les nations barbares, si elle a repoussé victorieusement les invasions musulmanes, si dans tout ce qui fait honneur à l'humanité elle s'est cons-

tamment et partout montrée guide et maîtresse, on ne met plus en doute qu'elle n'en soit redevable à la religion qui lui a permis d'entreprendre et d'accomplir ces grandes choses (1). Cette œuvre bienfaisante, promise à d'incessants progrès, on ne méconnaît pas davantage qu'elle ait été interrompue par une doctrine diviseuse qui, en brisant l'unité de la pensée, a brisé l'unité de la société humaine. Depuis la Réforme, l'Europe porte en elle-même les causes de la discorde, et ne cesse d'épuiser ses forces en des luttes et des guerres intestines. N'ayant plus à porter une parole valable pour tous les hommes, son œuvre civilisatrice a été compromise du même coup.

Quand un être organique dépérit et se corrompt, c'est qu'il a cessé d'être sous l'action des causes qui lui avaient donné sa constitution et sa forme. Nul doute qu'on ne doive de nouveau le soumettre à leur action vivifiante, si l'on veut qu'il retrouve les conditions de la prospérité. Si l'Occident risque

(1) Cf. LÉON XIII : Encyclique *Immortale Dei*.

de périr par où il a cru vivre, c'est qu'il s'est soustrait à la salutaire action du christianisme qui, seul, peut lui conserver la solidité de l'existence et la fécondité des résultats.

D'aucuns cherchent encore à refaire l'unité européenne sur je ne sais quel matérialisme transcendant (1). L'Europe n'a que trop de ces constructeurs chimériques ou de ces techniciens soi-disant réalistes. Ce qui lui manque, ce sont des *saints*, de ces grands saints à la Vincent Ferrier, comme le moyen âge en a connu, aux époques difficiles et obscures de la Chrétienté, et dont l'ascétisme et le génie politique surent convaincre jusqu'aux papes eux-mêmes. Et l'on rêve d'un nouvel ordre religieux surgi comme jadis des nécessités profondes du temps, qui bouleverse les cœurs, réveille les esprits à la parole du Christ et recivilise notre monde, car c'est du dedans et d'en haut qu'il faut ravitailler la vie de l'âme.

(1) « La politique, dit Curtius, perdra dans la conscience du vingtième siècle son caractère émotionnel pour devenir une technique pratique de l'organisation de l'humanité. »

Pour ne parler ici de l'Église qu'en tant qu'institution divine à défendre et pour ne songer qu'au sort de la civilisation chrétienne, en fonction de la raison et de l'histoire, ce n'est pas seulement notre propre héritage menacé, la source de notre formation historique, que nous entendons protéger. Nous ne défendons pas le catholicisme pour l'Occident, comme on défendrait le bouddhisme pour la Chine, nous ne dressons pas une civilisation contre une autre civilisation ; nous défendons l'Église parce qu'elle est la Vérité, qu'elle a les paroles de Vie qui rendent toutes les nations guérissables. Et, si nous combattons les hérésies et les erreurs qui tentent d'évincer sa doctrine, s'il nous semble opportun de maintenir à cet effet les privilèges de la culture gréco-latine, c'est qu'elle est la seule qui assure l'équilibre rationnel et l'universalité de l'intelligence, et qu'ainsi elle a pu fournir à la vie surnaturelle de l'Église les moyens dont use la sagesse théologique, nourricière et protectrice de la foi.

Dans un siècle où les rivalités de races, de cultures, se déchaînent de plus en plus,

l'Église catholique est la seule institution qui incarne l'internationalité de l'esprit, établisse dans l'Amour du Dieu vivant la parenté universelle, et possède une jurisprudence œcuménique fondée sur la Loi et sur la Révélation. Si nous insistons sur son rôle historique d'ordonnatrice de l'Occident, c'est que notre civilisation a besoin d'elle pour retrouver, avec l'intégrité de son être, le secret de sa force apostolique ; mais nous ne restreignons pas son message qui s'adresse au genre humain tout entier.

Aussi bien le catholicisme est-il « le seul assimilateur possible du génie asiatique, et pour le génie asiatique le seul interprète valable de la pensée occidentale (1) ». Malgré tous les obstacles que nous avons montrés, on ne saurait mettre en doute que le monde oriental reste à l'égard du christianisme plein de disponibilités ; et s'il faut chercher ces préparations et ces attentes ailleurs que dans les pamphlets des propagandistes de l'Est, néanmoins des préparations, des amorces

(1) GONZAGUE DE REYNOLD : *Civilisation et catholicisme*.

existent, encore ensevelies sous les erreurs de l'esprit. Mais l'Église est assez divine pour discerner et faire croître ce que la sagesse native de l'Asie contient de naturel désir de la vérité, car celle-ci n'est jamais radicalement détruite en aucun homme. Cette vérité, nous avons le devoir d'en témoigner pour l'aider à la connaître, et cela sans compromis métaphysique, sans défaillance de doctrine.

Il ne s'agit pas, au reste, de latiniser l'Asie, mais de la christianiser, de lui porter un christianisme qui ne soit pas solidarisé avec des formes de vie périssable, un christianisme universel, dépouillé de tout vêtement national, un pur catholicisme, c'est-à-dire un même amour, une tradition unique, une même vérité. Le Christ seul, placé au centre de tout, peut réconcilier l'Orient et l'Occident. *Ut sint unum.*

Nous ne savons ni quand, ni comment, l'union souhaitée par le Christ pourra se réaliser. Mais il suffit qu'il l'ait voulue pour qu'elle se réalise. Et s'il nous faut restaurer l'intégrité de notre Europe, et

la défendre contre tout ce qui la menace, c'est pour que soit intacte la citadelle d'où partiront les missionnaires qui étendront le Royaume de Dieu jusqu'aux confins du monde.

1925-1927.

APPENDICES

I

LES INFLUENCES ASIATIQUES DANS LA VIE INTELLECTUELLE DE L'ALLEMAGNE CONTEMPORAINE (1) (1920)

Elle approche, l'heure la plus mystérieuse que recèle dans son sein l'avenir de l'humanité, l'heure où l'Asie et l'Europe aborderont une discussion de principe des fondements de leur vie religieuse et métaphysique.

(MAX SCHELER, *Krieg und Aufbau.*)

C'est en Allemagne que l'Orient a trouvé de nouveaux pionniers ; la guerre a eu pour effet de rendre plus évidente cette tendance et d'en iden-

(1) Nous analysons ici à titre documentaire une étude publiée en 1920 par Robert Ernst Curtius dans la *Revue de Genève*.

tifier es causes déterminantes. Toutefois, les débuts de ce mouvement datent d'avant la guerre. « Il faut, dit R. Curtius, en chercher l'origine dans l'insatisfaction que créait parmi l'élite intellectuelle d'Allemagne la substance de notre culture moderne. Le réveil de la conscience métaphysique chercha dans l'esprit de l'Orient une sanction, un aliment, une force fécondante. Et, sans s'être donné le mot d'ordre, on travailla de toutes parts à pénétrer les divers domaines de la culture asiatique. »

« L'esprit juif prit une part considérable à ce mouvement. Ce fut Martin Buber qui redécouvrit les sources ensevelies de la mystique judéo-orientale. Il chercha dans la mystique juive-chassidienne — du nom d'une secte juive fondée au dix-huitième siècle en Podolie par le rabbin Baal Schem — les éléments d'une rénovation du judaïsme qui devait mener à une renaissance complète de l'esprit occidental. Buber faisait remarquer les affinités mystérieuses et puissantes des doctrines chassidiennes avec la métaphysique de Bergson. Mais il ne se confina pas dans le judaïsme. C'est lui qui redonna vie à cette notion reprise depuis par tous les orientalistes allemands « que l'Orient forme une entité naturelle, manifestée par sa pensée et par ses œuvres et qu'une âme unique habite les divers groupes de ses peuples, les différenciant de manière absolue de la destinée et du génie de l'Occident ». Cherchant à définir l'essence de cet esprit oriental, Buber a trouvé sa marque caractéristique dans ce qu'il appelle *la doctrine*. Il faut entendre par là une

révélation qu'on ne peut nommer ni science ni loi, et dont le contenu toujours identique sous des modes divers d'expression, est la proclamation de l'Unité parfaite et seule nécessaire. Révélation qui, selon Buber, s'est manifestée par trois fois dans l'histoire : dans la doctrine hindoue du salut, dans la doctrine chinoise du Tao, dans la doctrine juive du Royaume de Dieu. »

Cette étude des philosophies asiatiques conduisit Martin Buber à traduire en allemand les discours et paraboles de Tchuang-Tsé : c'est par cette œuvre de traduction, bien plus que par l'activité qu'il déploya en faveur d'une renaissance du judaïsme, que Buber a eu de l'influence. Car le « taoïsme » fut accueilli avec enthousiasme en Allemagne. « Il a exercé, dit Curtius, pendant les dernières années de la guerre et depuis lors, une force d'attraction surprenante sur un grand nombre d'esprits les mieux doués parmi la jeunesse intellectuelle allemande. » Le petit livre de Tchuang-Tsé, dont les paraboles nous introduisent dans la mystique intime de l'ancienne Chine, est devenu un véritable évangile dans des milieux comme celui de la *Freideutsche Jugend*. Le champion influent de son idéal éducatif, Gustav Wyncker, directeur de la *Freie Schulgemeinde*, à Wickersdorf, a publié dans sa revue une traduction du *Tao te King* de Lao-Tseu. En même temps, d'autres versions du même ouvrage paraissaient chez des éditeurs en vue. « Aucun livre ne peut lutter avec celui-ci, écrivait Linke Poot, dans la *Neue Rundschau*

(avril 1920), car il les contient tous. Il les domine tous, au sens hegelien du mot, c'est-à-dire que sans les annihiler ni les réfuter, il leur assigne à chacun sa vraie place. Ce livre sera le bréviaire d'un grand nombre d'Européens pendant le demi-siècle qui va suivre, car il nous pose une question d'importance vitale. »

Et Curtius remarquait à ce propos : « La mystique taoïste est actuellement la religion secrète d'une élite de notre jeunesse. Qu'en devons-nous conclure? Qu'elle se détourne de l'activité intellectuelle et de toute espèce d'activité, qu'elle se dirige vers un idéal nettement accusé de vie quiétiste et contemplative. La politique, au sens le plus étendu de ce mot, est mise de côté au profit d'une vie spirituelle plus intense. »

« A la sagesse chinoise est venu s'ajouter le message de l'Inde primitive. Les textes de la mystique védiste et bouddhique sont étudiés par les jeunes. La revue *Freideutsche Jugend* publie dans presque chacun de ses numéros des articles sur la philosophie d'Asie. « L'influence hindoue a été grandement fortifiée par l'impression puissante qu'ont produite les ouvrages de Rabindranath Tagore. Dans *Sadhana*, on a étudié sa théorie de la « réalisation de la vie » ; ses poésies ont fait connaître l'ampleur cosmique et le naturalisme panthéiste du vieil esprit aryen ; enfin son livre sur le nationalisme lui a conféré en matière de morale une autorité qu'on peut dire « supernationale ». Sa critique de l'esprit de la moderne Europe a le

caractère d'un avertissement et réclame de nous le sérieux examen des fondements de notre culture. »

« La guerre, ajoute Curtius, ne pouvait qu'aggraver ces courants qui mettaient en doute la valeur de la culture occidentale. Ces doutes ont reçu une terrible confirmation dans la récente catastrophe, fruit de cette culture tant vantée... En Allemagne, l'effondrement de l'ancien régime qui suivit la révolution a fourni à ce courant d'opinion un nouvel aliment. La jeunesse intellectuelle d'esprit révolutionnaire incline à déclarer la banqueroute définitive (banqueroute intellectuelle, politique, morale) de l'Occident. Et, à vrai dire, l'esprit du traité de Versailles et l'échec du programme Wilson semblent en donner les signes évidents. Des esprits radicaux sont même allés jusqu'à condamner les tentatives de réorganisation démocratique de l'Allemagne, inspirées, disent-ils, par les idéaux déjà usés de la civilisation occidentale. On s'est tourné d'autant plus passionnément vers l'Est. La Russie, « l'Orient de l'Europe », se glorifiait de pouvoir élever dans le sang et la terreur un nouvel ordre humain. Dans un enthousiasme quelque peu anarchique, souvent mêlé d'aspirations religieuses, certains parmi la jeunesse cultivée en appelèrent à l'idéal bolcheviste. D'ailleurs, à ceux-là mêmes qui se tenaient en dehors de toute activité politique, l'âme « large et humaine » de la nation russe apparaissait comme la source où se renouvelleraient l'Allemagne et l'Europe. *Ce n'est pas Goethe, pas davantage Nietzsche,*

mais Dostoïevsky qui est le grand héros littéraire de la jeunesse allemande. »

Curtius analysait ensuite l'ouvrage de Spengler, « qui a joui au début d'un brillant et peut-être trop grand succès d'actualité », puis l'entreprise du comte Keyserling. Il montrait les éléments slaves de la littérature allemande (Werfel, Brod, Meyrink), de sa peinture (Chagall, Kokoschka) ; il signalait, dans le domaine religieux, le spiritualisme nourri d'hindouisme de Rudolf Otto (*Das Heilige*), de Fr. Heiler (*Das Gebet*), etc... Et il se refusait à conclure s'il fallait combattre cette maladie asiatique à l'aide d'une discipline de fer, ou s'il n'y fallait voir que le contact fécondant de l'Occident et de l'Orient, contact dont on pourrait espérer un rajeunissement de l'âme européenne.

II

A PROPOS DE RABINDRANATH TAGORE

M. Sylvain Lévi nous donne quelques notes sur le séjour qu'il fit à Santiniketan, où réside Rabindranath Tagore.

« Santiniketan, ville spirituelle de mille âmes, éclairée à l'électricité, est un *ashrâm*, c'est-à-dire l'endroit où les sages se retirent loin du monde pour se préparer à la mort, à la grande communion spirituelle. L'*ashrâm* suppose et impose comme condition essentielle le contact, la vie dans la nature et la simplicité. Rousseau aurait certainement, au moins en théorie, beaucoup aimé la vie de l'*ashrâm*. « Le culte de Santiniketan est un culte dénationalisé, une sorte de service protestant à l'anglaise. Tous les mercredis, on se réunit en une espèce de chapelle construite en verre et qui est l'horreur de ce coin charmant. Le poète lit un texte tiré des Upanishads et le commente, fait une sorte de sermon laïque ; on chante et on se sépare. »

Rabindranath Tagore a des disciples de toutes races et de tous pays, et l'on rencontre à Santiniketan des Allemands, des Tchéco-Slovaques, des

Américains, « des types singuliers », note irrespectueusement M. Sylvain Lévi.

« Pour mon compte, dit-il, j'y ai vu, entre autres, un juif polonais qui descendait de l'Himalaya ; il y avait été, paraît-il, disciple des yoghi ; il avait été chimiste au Canada, au Cap, en Sibérie et je crois qu'il était aussi fumiste. Quoi qu'il en soit, il a offert de donner des cours à l'Université de Tagore, ou tout au moins à l'École. Avec sa bonne humeur habituelle, Tagore l'a agréé. Il a enseigné pendant un mois et demi et, un beau jour, il a disparu sans laisser de trace.

« De même, pendant mon séjour, on a vu passer un peintre tchèque. Il se flattait d'avoir passé sept années à loger dans les arbres, dans le sud de l'Inde ; il prétendait apporter des théories qui devaient renverser tout le passé de la peinture dans l'Inde et l'Europe. Il a demandé à donner des cours ; lui aussi, avant même de commencer, soudainement, un beau jour, il a disparu. C'est vraiment, conclut M. Sylvain Lévi, un pays de rêves prodigieux. »

Mais Tagore ne réside qu'assez rarement à Santiniketan, car il parcourt les deux mondes pour répandre sa parole. A ce propos, M. Romain Rolland remarque « que nulle part, en Europe, le passage de Tagore et son appel pour une œuvre commune de culture européenno-asiatique ne sont restés plus inaperçus » qu'en France ; et il conclut : « Une muraille d'indifférence satisfaite sépare ce pays du reste de la vie du monde. » Ne faudrait-il pas plutôt voir là un signe de santé intellectuelle,

une réaction spontanée dont M. Daniel Halévy a montré la raison dans le récit qu'il nous fait d'une conférence de Tagore à Paris, où assistaient des intellectuels, des savants, des professeurs et des mondains?

« Il parla, dit M. Halévy, il parla de l'Esprit de l'Orient qui est tout Esprit. A l'Esprit il opposa la Machine et l'Occident qui est tout Machine. Je force l'opposition sans doute. Tagore n'omettait pas quelques nuances et reconnaissait, quand on l'en priait, que l'Europe avait ses nobles traditions. Mais il fallait qu'on l'en priât. Dans le fond, c'était comme je vous dis, et sa parole étant prenante, sa personne étant splendide, on l'écoutait avec religion. Pour moi, je m'indignais. Je me remémorais nos saints, nos héros, nos citoyens d'Europe; je pensais à tant d'œuvres, de découvertes, à ces institutions que leur volonté a fondées, et je ne voyais pas que nous eussions à nous incliner devant l'Orient mystique, rêveur et pouilleux, toujours inopérant. Quand Tagore eut parlé, ce fut un long murmure d'admiration soumise, d'approbation. Quelqu'un lui répondit pourtant : un de nos excellents universitaires, l'helléniste Maurice Croiset. Il rappela les données élémentaires que Tagore avait négligées et que ses auditeurs, entraînés par sa voix, semblaient avoir eux-mêmes oubliées; à savoir que l'Occident avait assuré, dans l'ordre de la politique, la liberté, l'égalité juridique des hommes et qu'il avait déterminé, dans l'ordre de la pensée, les méthodes du vrai : le droit et la science, deux titres

assez beaux. M. Maurice Croiset convenait d'ailleurs qu'il restait fort à faire. Je crois me souvenir qu'il conclut ainsi : « Nous le savons, rien ne s'achève que par l'amour. » Pour prononcer ce dernier très grand mot dont Tagore avait tant usé, notre helléniste parisien baissa légèrement la voix, comme s'il fût un peu sorti des convenances. Je fus frappé par ce beau trait de décence intellectuelle. L'Oriental se drape dans son mysticisme comme une fastueuse étoffe. L'Occidental en a la pudeur...

« Après cette courte réplique, la conversation s'engagea et il me parut que Tagore, à mesure qu'il parlait avec plus d'abandon, laissait davantage apparaître son fond véritable, je veux dire sa race, sa patriotique douleur de la voir asservie, son désir de l'affranchir et de chasser ses oppresseurs. Je dirai même, nonobstant la douceur de son verbe, que le poète nous célaît à peine la simplicité de sa haine et l'ardeur avec laquelle il attendait la catastrophe de l'Europe...

« Peu de temps après, Tagore alla en Allemagne. Nous sûmes qu'il y recevait un accueil enthousiaste, qu'enthousiasmé lui-même, il déclarait son admiration pour le peuple allemand, le peuple idéaliste, le seul en Europe qui fût mûr pour la grande rénovation. Ces embrassements ne nous étonnèrent pas trop... L'idéalisme de Tagore recouvre un désir de vengeance, ce même désir dont l'Allemagne est tentée, rongée peut-être. En vérité, si l'Allemagne veut compenser, faire oublier sa catastrophe par l'éclat d'une catastrophe universelle, il est naturel

qu'elle aille chercher des armes, des dissolvants spirituels chez les ennemis de l'Occident, les Asiatiques...

« Si nous voulons travailler à restaurer quelque culture, quelque harmonie européenne, méfions-nous des Asiatiques. Leur conseil ne nous vaudra rien. » (*Revue de Genève*, septembre 1921.)

FIN

ERRATA

Page 28, derrière ligne du texte, lire : *Abendlandes* au lieu de *Abenlandes*. — Même correction page 102, note 1.

Page 29, ligne 7, lire : *Dämmerung* au lieu de *dammerung*.
— Ligne 5 de la note, lire : *Streit* au lieu de *Steit*.

Page 39, ligne 23, lire : *unbedingt schöpferisch* au lieu de *abedingt schöpfe risch*.

Page 48, ligne 15, lire : *alles* au lieu de *älle*.

Page 54, ligne 3, lire : *dauernde* au lieu de *dauernende*.

Page 60, note *passim*, lire : *Abendland* au lieu de *Abenland*.

Page 62, ligne 15 de la note, lire : *H. Platz* au lieu de *Paquet*.

PARIS
TYPOGRAPHIE PLON

8, rue Garancière

DERNIÈRES PUBLICATIONS

Germaine ACREMANT*Gai ! Marions-nous ! *roman.***Marius ANDRÉ**

La Véridique Aventure de Christophe Colomb.

Florence L. BARCLAY* L'Auréole brisée, *roman.***Maurice BARRÈS**Le Mystère en pleine lumière, *essais.***Henri BÉRAUD**

Mon ami Robespierre.

Georges BERNANOSSous le soleil de Satan, *roman.***Louis BERTRAND**

Idées et portraits.

André BILLY et Moïse TWERSKYLe Fléau du savoir, *roman.***Henry BORDEAUX**Le Barrage, *roman.*

Voyageurs d'Orient. 2 vol.

Paul BOURGETNos actes nous suivent, *roman.* 2 vol.**Jean-Charlemagne BRACQ**

L'Évolution du Canada français.

Francis CARCO

Le Roman de François Villon.

Comtesse J. DE CASTELLANE

Lettres de Chateaubriand à la comtesse de Castellane.

Charles-Maurice CHENUThea ou le chant de l'alouette, *roman.***Jacques CHEVALIER**

Bergson.

Egon Cesar comte CORTI

Maximilien et Charlotte du Mexique.

Louis GILLET

Sur les pas de saint François d'Assise,

Georges-Marie HAARDT**et Louis AUDOUIN-DUBREUIL**

La Croisière noire.

Reine HORTENSE

Mémoires de la reine Hortense, publiés par le prince Napoléon. T. I et II.

Edmond JALOUXO toi que j'eusse aimée ! *roman.***L'-Col' LAURE**

La Victoire franco espagnole dans le Rif

A. DE LA VALLETTE MONBRUN

Journal intime de Maine de Biran.

Charles LE GOFFICMadame Rugueu, *roman.***Marie-Louise PAILLERON**

L'Enlèvement à la belle étoile.

Ernest PASCALLe Cygne noir, *roman.***Raymond POINCARÉ**Au service de la France, *souvenirs.* 3 vol**François PORCHÉ**

La Vie douloureuse de Baudelaire.

Paul RENAUDINLe Maître de Froidmont, *roman.***Yvonne SCHULTZ**La Flamme sur le rempart, *roman.***Charles SILVESTRE**Prodige du cœur, *roman.***(Prix Femina 1926)**

Dans la lumière du cloître.

Ester STAHLBERG

*Dimanche.

P. M. TAPIE, S. O. P.Chez les Peaux-Rouges, *voyage.***J. et J. THARAUD**

La Semaine sainte à Séville.

Léon VALLAS

Debussy.

Théo VARLETLe Roc d'or, *roman.***Jean-Louis VAUDOYER**

Premières amours.

Léontine DE VILLENEUVE,**comtesse DE CASTELBAJAC**

Mémoires de l'Occitanienne.

Jean DE VINCENNES

De pauvres vies.

Henry WICKHAM STEED

Trente années de vie politique en Europe.

Mes Souvenirs (1892-1914).

Date Due

[illegible]

PELLETIER LIBRARY, ALLEGHENY COLLEGE



3 3768 00619 5690

70515

STORAGE

901

M387d

